



KÖPRÜLÜ K
356
H.C. Ahmet

東坡先生詩集



۴۰۶

المقدمة اعلم ان العلوم المدة ونونة المصنفة والمعارف المحررة المولفة
 على نوعين الاول دونه المتشعبة لبيان الفاظ القرآن الباهر الربان
 او الاثار السنية النبوية لفظا وسنادا او لاطارها قاصدا لقوان
 من التفسير والتأويل والابانبات ما ينفاد منها اعني الاحكام الشرعية
 الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية او يعين ما يتوصل بها الى
 في استنباط تلك الفروع الفقهية او ما دون مذهبها في استخراج
 المعاني من الكتاب والسنة اعني الفنون الدارنية النوع الثاني
 ما دونه الفلافة ليتحقق لشيء كما هي وكيفية العمل وفق
 عقولهم فذلك رتبنا الكلام على صليتين الاولى في بيان علوم
 المتشعبة وهي علم القراءة وعلم الحديث وعلم اصوله وعلم التفسير وعلم
 الكلام وعلم الفقه وعلم اصوله وعلم الادب هذا هو المشهور عند العامة

والله اعلم

والجمهور لكن لما تضمنه الصوفية علم يسمى بعلم التصوف اعني معرفة الله بان
 بطريق المكاشفة الحقيقية ونسبته الى الحضرة الالهية ومعرفة القلب
 وتخليته عن الاخلاق الرديئة وتخليته بالصفاء الملكية وما يتبع ذلك
 ثم الاصطلاحات وغيرها في علم المظاهرة وعلم الخلف والجدل لم يظهر اوجها في علوم
 المتشعبة ولا في علوم الفلافة وقد قسمنا المظاهرة بعلم يعرف به طريق النظر
 الصواب والخلاف والجدل بالعلم باستعمال القيسة المولفة علم مشهورات
 والمستعمل في فقه حكم ومدافعة لا يقال لفظان لخلاف والجدل بابهم باب
 المظاهرة تسمى باسم كالفرافيق بالنسبة الى الفقه لاننا نقول الغرض من المظاهرة
 اظهار الصواب والغرض من الجدول لخلاف الارام ثم ان المتشعبة منقسموا
 في خلاف ونوا عليه من كل الفقه ولم يعلم مذون الحكماء فيه فالحاسب
 عدة من السرخيات والحكام بنوا مبهمهم على المظاهرة لكن لم يدون علم المظاهرة
 فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول علم القراءة معرفة الروايات
 المتعلقة بلفظ القرآن كونه والواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب
 وبادائه والظاهر والادغام وريق الراي ونفيها والوقف والابتداء ونحوها
 ومعرفة ما يتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصنف الغنمالي واما علم
 الحديث فمعرفة الاثار المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه الصلوة والسلام وقد فسر
 بالحدوثين وتوعد على عدة معرفة بسبب تعريف واسم الحنيف وباريخ موله
 ووفاته مع جمل من احواله وغزواته ومجراته وغيرها مما يناسب ذلك يسمى
 ذلك علم التيسير فزاد عدد العلوم واما علم الاصول اي علم اصول الحديث

توضيح علم القراءة

توضيح علم الحديث

نفوذ اقلام الحديث ونسب الرواة وتحقيق اسماهم وبارح قانهم
 ومولدهم وما يناسب ذلك واما علم التفسير فنمونه سباب نزول
 والقصص والحكايا ومعرفة ما يحتمل اللفظ كالتفصيل الجري وان لم يكن
 المحتمل مروريا وما يتوهم لك واما علم الكلام فنمونه العقائد الدينية
 عن اوليائها والاعقاب بقبليات ففصلها مؤيدة بالنقل انما قد بنا
 بذلك وان طلق القوم لان مسئلة وقوع الردية واثبات السمع والسمع
 نقليات ومسئلة غداي البقر وعصمة الملائكة وتفصيل الانبياء طينيات
 واما علم الفقه فهو اثبات الوجوب والحكمة والالتزام والارادة ليا
 العباد بالادلة الشرعية المعينة المفصلة واما ذكرنا العباد باليد المكلفين
 كما هو المشهور لان السبب المتميز من اهل الثواب قطعاً فمثل قول من سلوة الصلوة
 لا يناسب مسئلة علم الفقه ولا ملخطة في هذا القول الى الولى اصلاً
 واما المعينة المفصلة اي في كل مادة يخرج التفصيل فانه وآمنت للمفصلة
 دليل مثل هذا رأي السبب وكل ادى اليه رأي حق لكنه اجابى مطرد
 في كل مسئلة بغير اشكال قوي وهوانه علم العقل بحيث يتناول الغير عمل
 الخواص دخل الاعتقادات وان حصل بعمها خرج مسئلة الفقه علم
 واما علم اصول الفقه فنمونه ما يتوصل به توصلاً قريباً الى استنباط الحكم
 الفقهي عن اولها واما علم الادب فعلم يختص به من اخلص في كلام العرب
 لفظاً او كتاباً ومنها بحثان الاول ان كلام العرب بظاهرة لا يتناول
 القرآن وبعلم الادب يختص عن خلة ايضاً الا ان يقال ان كلام العرب

علم التفسير

علم الكلام

تعريف علم الفقه

علم الادب

كلام

كلام يتكلم العرب على اسلوبه الثاني ان السيد رحمه الله قال علم الادب
 اصول وفروع اما الاصول فالبحث فيها اما فروع المفردات مع حيث جواهرها
 وموادها وهيئاتها فعلم اللغة اوم حيث صوراً وهيئاتها فقط
 فعلم الصرف اوم حيث انت ببعضها ببعض لا صلة والفروعة فعلم
 الاشتقاق واما فروع المركبات على الاطلاق واما ما عداها فاداءها لمعاني
 متغيرة لا اصل المعنى فعلم المعاني واما ما عداها فكيفية تلك الافادة في
 مراتب الوضوح فعلم البيان وعلم السبع ذيل لعلم المعاني داخل تحتها واما
 علم المركبات الموزونة فاما حيث وزنها فعلم العروض اوم حيث اوجزها
 فعلم القوافي واما الفروع فالبحث فيها اما ان يلتفت بنقوش الكناية فعلم
 الخط او يختص بالمنظوم فالعلم المستعمل بقرض الشعرا وبالنسبة فعلم انشاء
 او لا يختص بشئ فعلم المحاضرات وهذه التواريخ اقول هذا منظورية
 اما اولاً قلنا ان اريد الاخر اخرج من بعض كلام العرب حيث
 العربية علمها هو النظم اخرج علم العروض والقوافي واما اريد
 التقييد بدخل علم التواءة واسماء الرجال في المقسم دونه الكلام
 ويمكن ان يدعى تدوين العروض والقوافي بمعرفة الاسعار العربية
 بقى علم التواريخ فانه لا يظهر فيه الاخر عن اخلص في كلام العرب وجعله
 من علم الادب ولا اعتباراً له بين لهذا الغرض ايضاً واما ثانياً
 فلام ان كانت السلام في اخلص لا متفرق فتقسم علم الادب
 الى العلوم تقبيل لكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات كما هو الظاهر

علم الادب اصول وفروع

علم اللغة

علم الصرف

علم الاشتقاق

علم المعاني

علم البيان

علم العروض

علم القوافي

علم الخط

علم التواريخ

علم الادب

علم المحاضرات

علم السور

وان كانت للجنس يلزم ان يكون مسئلة واحدة على ان
يجعل لفظ علم على القواعد المخصوصة او يراى بالآخر احرار
يعتد به كسب العرف واما ثالثا فلان جعل العرف في ال اصول
وعلم الانسان في الفروع غير ظاهر لان ترك كل منها يوجب
قبيلها وبحواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعور اصله كسب
ينسب قائله عرفا الى اللحن الفاحش بخلاف المحسنات التي
يتعلق بها علم الانسان فانها اذا اهلكت بقى اصل الكلام المؤدى
لاصل المعنى ولا يحصل خلل وبهجة مثل عدم الوزن واما رابعا
فلان المفهوم من العبارة ان القرف باحث في المفردات فقط والنحو
من المركبات فقط الا انه يبحث كثيرا في الاول في المركبات
منها انهم ذكره وان الادغام واجب في مثل الم اقل لك ومنها
انهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التي بحجته
مثل فعلوا مطلقا ومنها اذا اتصل بالمضارع تا الضمير لزم وجه
واحد وقد بحث في النحو عن احوال المفرد مثل البناء في الامر قد ذكرها
الكتاب في اعراب الفاتحة اما النحو فهو العلم باحوال الكلم كالجنية
والعلمية والاعراب والبناء والفتنية والجمع والنسبة والتضيق والتوسيع
والذوم والتجوز والتعقب والجرم الى غير ذلك ونقل بعضهم ان النحو
النظر في الانفاظ حيث انها مؤلفة فقط متعذرا بان لا مؤلف كونه
في المال لاحقة من ملخطة التركيب مثلا اذا قلت رجل ورجل ورجل

واذا قلت

واذا قلت كوتى كالك فقلت رجل فالكوفة واذا قلت رجل
كالك فقلت رجل حقيرة الى غير ذلك وانت خير مني مثل هذا
الا عندنا ركبك بعيدتيما في كثير من المواضع واما خامسا فلانه
ينبغي ان يفيد لخطا في حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية
ليصح كون علم الخطا من الادب لا مطلقا ويخرج علم تحسين الخطا
وتحويره وتذهيبه واما سادسا فلان ابداع علم على حدة ليس
حقيقة في علم المعاني والبيان وكونه متمم لبداية لا يقتضي لغيره
علا اقام وادخاله مساحمة ومبالغة فيها كما في علم النساء
والخضرات واما سابعا فلانه ابداع داخل فيما لا يحقق المنطوق
وبالمشهور بل كل من فرض الشعر واللات وجزء منه يسمى باسم واما
ثامنا فلانه جعل التارخ او علم اللغة علميا مدونا مشكلا ليس
مسألة كلية وجوابه سينظر مما نقول في لفظة هذه المقدمة بقى امور
الاول ان جدى قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فغفر
لمن يشاء في شرح الكتاب ان النحو هو العلم بالبحث في احوال الكلم
من حيث الاعراب والبناء اعني الهيئتين فيناول الصرف على ما حقوه
كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب الثاني انه لا يظهر
القيود في موضوعات اللغة والصرف حمزة اياها ولا كونها قائله
دخل في عروض المحلات الثالث انه حكم بان الاشتقاق جزء من الصرف
بما يشتهر فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدعي عليه

نوع علم نحو

المفتاح في خاتمة الكتاب بنهم عن علم الاشتقاق بنهم عن علم
 الصرف وقوله في أوّل بحث المجاز وكأنه تنبيه على أهمية
 علم الاشتقاق والصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن
 موضوع الصرف بالحقيقة المعبر في موضوعات العلوم وأنه
 لا اعتبار في تمايز العلوم بالأفراد بالتدوين أقول إن إرادته
 ينبغي أن لا يكون الاشتقاق جزءاً من الصرف في نفس الأمر فيه
 أنه لا يساعده الابدان الأولى وإن أراد أنه ليس جزءاً من
 المفتاح أو يقوم بفهم المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلثة
 أقسام القسم الأول في علم الصرف القسم الثاني في علم النحو القسم
 الثالث في علم المعاني والبيان وقال في هذا الخطيب ثلثة المفردات والتأليف
 وكون المركب مطبقاً لما يجب أن يكلم له فعلى النحو والصرف يرجع إليها
 في المفرد والتأليف ويرجع إلى علم المعاني والبيان في الخبر ثم عرف
 الصرف بتبعية اعتبارات الوضع في وضعه من جهة المنايا والآيات
 وقال نفياً لا اعتبارات أنه جشش ولا المعاني ثم قصد لجنسها جنساً
 بآراء كل طائفة طائفة من الحروف ثم قصد لتبويب الجنس من حيث
 منصرف في تلك الطوائف بالبقية والتأخر والزيادة بعد التوقف
 أنه في كلامه ولا يخفى في احتمال ذلك على الاشتقاق وأما في
 في عدم علم من أقوى الأدلة على كونه من الحدود ثم لجواب عما استدلال
 أن الغرض هناك المبالغة في نفى العلوم عنهم والاشتقاق وأما كان

جزءاً منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم
 كالقوانين كنسبة إلى الفقه فقد صرح بذكره على حدة لئلا
 يتوهم من نفى الصرف نفياً مطلقاً لا يستحق لأن بانتفاء الجزئ
 ينتفي الكل مع أنه كثيراً ما يطلق لفظ الصرف على ما سواه وهذا
 التفسير يعلم دفع الدليل الثاني أيضاً مع أنه منقوض بما ذكره
 المفتاح في دباحة الكتاب ولما كان عام علم المعاني يعلم
 والامتنان لم يريد أن يمتنع بها ولجواب عن الدليل الثالث
 أن الاشتقاق ليس متميزاً عن الصرف في الموضوع عندهم جعلها
 على واحد إلا أنه يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا ينفعه ذلك
 بمباحث الأعراب على حدة ومباحث البناء على الفرع
 أنها علم واحد وما ذكره من أنه لا اعتبار في تمايز العلوم بالأفراد
 بالتدوين بحث عدم الأفراد يقتضي أن يكون الجميع علماً واحداً ففهم أنه
 أن إرادته لا يستحسن ذلك ثم على السبب الأغلب في تدوين
 القدم والانصاف أنه لا يفتنوا إلا دعاء الامتنان على شيء من الطرفين
 اعني خيرية الاشتقاق من الصرف وعدمها فإما الانصاف والمناصفة
 بين العلمين شديد كما في مسائل الأعراب البناء والنحو وقد جعل صاحب
 الكتاب في القسطاس علم الآداب منقسماً إلى اثني عشر قسمًا وكلهم
 المفتاح بين بين في موضع **الفصل الثاني** في بيان العلوم
 الفلسفية فنقول علم الفلسفة المسمى بالحكمة على سبعين الأول

الحكمة العملية التي هي المقصود منها حصول رأي في امر يحصل بحسب الناس
 ليكتسب ما هو خير فيه الى العلم بما يكون لقد رتبنا تأثير في وجوده فالغاية
 تحصيل الخير وهي كثة انواع لان التدبير الانساني اما ان يكون جلياً
 لشخص واحد او يكون غير خاص وغير خاص انما يتم بالتشرك والتشرك
 اما بحسب اجتماع منزلي او بحسب اجتماع مدني فالعلم العملي الذي
 يعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون اخلاقه وافعاله
 حتى يسعد في الحياة الاولى والاخرة هو الحكمة الحقيقية والعلم الذي
 يعرف به كيف تدبره بمنزلة المشترك بينه وبين رغبته
 وولده ومملوكه حتى يكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية
 والعلم الذي يعرف به اصناف السياسة والرياسة والاجتماعات
 هو الحكمة المدنية والسياسة والقسم الثاني من الفلسفة الحكمة
 النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط الى العلم بما لا يكون
 لقد رتبنا تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين
 ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة
 الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى اربعة اقسام لانها
 اما ان يكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة
 لذاتها واما ان يكون علماً بامور يحتاج الى المادة الجسمانية
 والحكمة او علماً بما لا يحتاج اليها والثاني هو العلم الانسي الاعلى
 الاول والاخر اما ان يكون احتياجاً الى المادة في التصور والا

بل يمكن

بل يمكن ادراكهم مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والا
 لعلم الطبيعي فانهم يحشون عن احوال الجسم الطبيعي ولا شك ان تصورهما
 يحتاج الى تصور المادة والثاني هو العلم الرياضي لانهم يحشون عن خطوط
 والسطوح والدوائر وغيرهما مما لا يحتاج في تصورهما الى المادة
 وانما سمي به لانهم يعلمونه صبيانهم وبناتهنهم به في ابتدئ التعليم
 ومن عرف الحكمة بانها معرفة اعيان الموجودات فالحكم النظرية
 في المشهور منقسمة الى ثلثة اقسام بخلاف المنطق وجعله
 للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم ان المنطق جزء ثالث مطلق للحكمة
 عند بعضهم وذكر في شرح حكمه الاشرق العلوم الذي لا يغني عن المادة
 ان لم يقدرها البتة فاللهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة
 ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني
 العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والحد
 والتضاد والوافق والعلو والعلول صرح به الشيخ في رسالته اقسام
 الحكمة وقال في المحاشي وانما يجري الامور العامة مجرى الحركات حتى
 مجموعها عنان في الالهية لانها لا تحتاج الى المادة كالحركات ومنها
 النظر في اثبات لاله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركة موجودات
 في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث ان تلك الصفات
 لا يوجب في ذاته غيرية وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية
 الذاتية ومنها النظر في معرفة تسخير خواهر الجسمانية السماوية

والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها حادثة وحركة وبعضها
 اداة مؤدية عن رب العالمين وجهه وامره والدلالة على ارتباط
 الارضيات بالسماويات والسماويات بالروحانية وما بينهما من فروع
 الالهية كيفية الوجود والنبوة وبينها الخصبة التي بها يصدر عن
 النبي المعجزات والاخبار المغيبات ومنها بيان السعادة
 والسعادة الروحانية والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي
 ثمانية وذلك لان البحث فيه ما يثبت بعلم الاجسام الطبيعية
 وهذا يسمى بالسماع الطبيعي ويسمى الكيان اولاً ثم ولا
 يحول اما ان يكون في البسيط او في المركبات والبحث في
 البسيط اما ان يكون حيث وقع فيها الكون والفاد وذلك
 باب الكون والفاد واما ان لا يكون من تلك الجبينية وهو
 باب السماء والعالم والبحث في المركبات اما في المركبات الناقصة
 وهو باب الالهي العلوية والاقامة ولا يخلو اما ان يكون فيها قوة
 نشوة وموت او لا في باب المعادن والاول اما ان يكون
 فيها قوة لحس والحركة او لا والثاني باب النبات والاول
 اما ان يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان او لا وهو باب
 الحيوان قال الشيخ في الشفا من علوم الطبيعة علم محسوس من
 جهة ما هو واقع في التعبير والمجهر عنه في الاعراض اللازمة له
 فجهة ما هو هكذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي الواحق

التي لحقها هو ان كانت صوراً او اعراضاً او مشتقة منها ولا
 الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يورثها من حيث
 هي هذه الجهة ويسمى كلها طبيعياً ومن فروع العلم الطبيعي
 والتوضيح من مبادئ البدن الانساني واحواله الصحية والمرض
 واسبابها ودلائلها برفع المرض وحفظ الصحة ومنها الفهم
 وهو علم يختص بالاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها
 الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس حجة ذلك الى الارض
 على ما يكون ومن ذلك علم الفرائض بالاستدلال في خلق على الارض
 ومنها علم التعبير بالاستدلال في المتخيلات الحكيمة على ما يدرك من
 عالم الغيب مجلية العدة المتخيلة بمثال غيره والاقسام
 الاصلية للحكمة الربانية اربعة علم العدد وهو ما يعرف فيه
 حال انواع العدد وخاصيته كل نوع في نفسه وحال نسب
 الاعداد بعضها في بعض وحال تولد الاعداد بعضها من بعض
 وعلم الهندسة وهو ما يعرف به حال اوضاع الخطوط واشكال
 السطوح واشكال المستويات والنسب الكلية التي للمقادير كلها
 بما هي مقادير والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير
 والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وادضاع وتكبر
 على اصوله كتاب فيلوسوف وعلم الهيئة وهو يعرف فيه حال
 العالم واشكالها وادضاعها بعضها عند بعض وقاديرها واعداد

نوع علم نجوم

علم الهيئة

علم التعبير

الاقسام الكلية
الرياضية

علم العدد

علم الهندسة

علم الهيئة

ما بينها وحركات الافلاك والكواكب ويقدر الالواح والقطع والادوية
 بها يتم تلك الحركات وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف
 اللحن والهداية الى اتخاذ الآلات كلها بآلة بيان كذا في رساله الشيخ
 وعبارته في السفا، هكذا الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن اصول النغم
 من حيث تأليف وتناسل احوال الالاف المتخلطة بينها ليعلم يؤلف اللحن
 فابحث الاول في تخرق علم التأليف والثاني في علم علم الالاف وفروع
 العدد علم الجبر والمقابلة اي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة
 عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المثلثات
 وقرب الاثقال ومن فروع الهندسة علم الزوايا والقياس ومن
 فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة اي نفس اتخاذ على قول جليل
 العمل اخلا في الحكم اقول يمكن الفرق من وجه لفر وهو ان علم اتخاذ
 الآلات على وجهين احدهما معرفة اتخاذ على وجه يؤدي النغمات
 المخصوصة بان يتخذ مثلا آلة طويلة ذات قصعة واورقمة يؤدي
 نغمات كذا او الثاني معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاول علم الالاف
 والثانية فروع الفروع وهنالك اثبات الاول انهم قالوا الحكمة النظرية
 اشرف العلوم اما اولها فلانها باعتبار القوة العلية والقوة الحسية
 اشرف لبقائها اثرها ابد لا يابدون القوة العقلية اذ ينقطع اثرها عند
 البدن اقول فيه انه ينبغي ان يلقى بالعلوم القديمة بعلموت وهو ان كان
 من آثار العلية بالواسطة فذلك من آثار العلية بالواسطة

قال الازر

فان الازر الاول للنظرية النظرية وحركة ذهن والجواب اذ ان
 النظريات انرا لعامة بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظرية
 بخلاف العلية فان اثرها الاول العمل في الكلام في الملكات
 احسن الباقية ابد او ايضا يدوم تأثير النفوس المقدسية عند زيارة
 مراقدهم السيرة كما قالوا غاية الامران لا يكون تأثيرها في ابدانها
 بل في ابدان الغير وهذا غير نافع في ترجيح العلية على العلية
 واما ثانيا فلان المقصود من الحكمة العملية هو الالاف وهو خبيثة
 بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية اقول
 انهم ذكروا ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة
 هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمالات وبما صدر عنه من الانوار
 في النشأة الاولى والاخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين
 احدهما طريق اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريق اهل الرياضة
 والمجاهدة والسالكون للطريقة الاولى ان اثر عواملة الملل
 النبوية فهم المتكلمون والاخرى الحكماء والمشائون والسالكون
 للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضاتهم احكام السيرة فهم الصوفية
 المتشبهون والاخرى الحكماء الاشراقيون وهذه السعادة هي صفة
 بالقوة العملية اكمل واغنى من هي صفة بالقوة النظرية لان العلم
 له استبداء في طريقة المباشرة بخلاف طريق المجاهدة فان القوى
 الحسية سخرت هناك للقوة النطقية وايضا افاضة



الكالات فطريقة النظرية المناسبة للمبادئ المرتبة بخلاف
طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصفاء ^{الكبدورات} غدا وساخ
والعلاقة انتهى كلامه ولا يخفى انه لا ينبغي ان ينفهم الفرق بان تلك
السعادة والمعرفة في الآثار الأولية للقول النظرية بخلاف
القول العملية اذ اثرها العمل فان هذه السعادة متممة
على الحكمة العملية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا بد من ترجيح
النظرية وينبغي ان يثبت هنا على امور الاول ان السيد الشريف
قدس سره ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر
لكن قال في شرح المواقف النظر لاجل معرفة الله تعالى ولجب
قاعة من عملية بانه قد يحصل المعرفة بالنسبة فاجاب بان رياضة
المبطلين يؤد بهم الى عقايد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر
وبان النسبة كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات فلما بقي بها خارج
فهو في حكم غير المقذور الثاني ان المفهوم من ترجيح الرياضة
على النظر هذا الوجه ان المطلوب بين المتشعبين وغيرهم
واحيى الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لا حاجة الى التسريع
والانبياء عليهم السلام اذ المقصود تلك السعادة والنيات
السعادة بغية المنشوعة مخالف للشرعية لحقة اللهم الا ان يقال
المراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر اذ حسب الزعم
والظن مضمرة الوجهين الثالث انه قد يحصل لاهل الرياضة

9
انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغيرة المطابقة
سيما لمراضين بدو من الموافقة للشيعة لحقة ويمكن ان يقال
ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل لمراضين الموافقين الاحكام الشرعية
حالة يعرفون فيها جميع الاسباب كما هي معرفة على وجه اليقين
انجد ان تام بل احتمال الخط ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر
الا بالنظر الى الحسابية والهندسية **الباحث الثاني** ان الخوف
باحثان عن هيات اللفظ الذي في اقسام الصوت المبحوث عنه في
الحكمة الباشئة عن حقايق الاسباب كما هي وجوب ان تلك الهيات
ليست عارضة للفظا حقيقة بل متعارضة له وايضا المبحوث عنه
في العينين لزوم ابيانه وذلك غير ثابت في نفس الامر **الباحث الثالث**
انه لا فرق بين العوض والمكشوف في ان كلا منهما باحث
عما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول في العربية والثاني في
حكم الحكمة الرياضية بحكم صرف **الباحث الرابع** ان علم العدد من اقسام
الحكمة الرياضية اتفاقا سواء حذف فيه الاعيان بحسب الحكمة
ونشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد في شرح المقاصد قد اشهر
خلافا من المنكلمين في وجود الكليات على الاطلاق اما العدد فلما
عرف باب الوحدة والكمرة وكانه مبتنى على نفي الوجود
والذهني والافان فلاسفة لا يجعلونه من الموجودات
العينية بل من الاعتبار الذهنية ويوافق ما في شرح

حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه اسما السيد الشريف
 في بحث الكيفية المحققة بالكليات في شرح المواقف
 الى جواب الاشكال حيث قال بعد التركيب الوحد
 التي هي امور اعتبارية لا احكام صادقة بل شبهة وفيه انكر
 كونها يقينية فقد كابر وكذا الحال في المباحث الهندسة
 يعلمها من زواياها فان قيل لا كمال في معرفة احوال الموهوت
 قلنا ان الموهوت قد يكون عارضة في نفس المراد عن الموهوت
 بسبب كذا احكام مطابقة لواقع قول في هذا الخيال
 ما ثبت لها سوء كانه بالواسطة او لا لكنه ذكر في حاشية
 المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعة في بابها والا
 لم يكن البحث عن احوالها بحثا في احوال الاعيان فلا يكون
 البحث في احوال العدد بحثا في احوال الاعيان لا يقال بجعل العدد
 محمولا والموجود العيني موضوعة في مسائل هذا الفن لانا
 نقول موضوعة العدد وموضوع المسئلة لا يكون موضوعة كما
 قرر في موضعه **البحث الخامس** انهم ذكروا ان بيان المعقولات
 الثانية كونها موجودة في الذهن في الفلسفة التي الى العلم
 الا ان الباحث عن احوال الموجود مطلقا مع اختلافهم
 في جعل المنطق في الحكمة والفلسفة الاولى في اقسام الحكمة
 بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الاولى وفي كونها

من الحكمة ايضا اخذ ف لانا نقول اعتبر الشيخ في السقا
 اصطلاح ان الحكمة باحثة في اعيان الموجودات وقسمها
 بالنظر اليها في الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث
 الموضوعة بان الفلسفة الاولى يتبين مبادئ العلوم
 جميعا كالجدل ثم جعل في مقابلتها الفلسفة الاولى ومو
 اعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال
 في الحاشيات لكثرة النظرية على اربع اقسام المنطق
 والطبيعي والاراضي والفلسفة الاولى الى العلم الا ان
 رأى ثلثة اقسام بخلاف المنطق فقط وقال ابواب الالهية
 قسما لانها متعلقة على المادة متميزة لخصوصيتها فابواب
 الفلسفة الالهية واما ممكنة لخصوصيتها فابواب الفلسفة
 العامة ثم قسم الفلسفة الالهية بالعلم المجردات فاعترض بان
 لا يبحث عن المجردات فقط فاجاب انه تنبيه بالاشرف اكثر
 وانه لم يقل احد بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق
 من قوتهم بل لا معنى لان جعل العلم بالموجودات المجردة
 صناعة والعلم بها مع المعدومات صناعة اخرى
 نعم قد يحصون الفلسفة الاولى في العبارة ببعض الابواب
 والالهية البعض لم يجمع في الحكمة لافان ويمكن ان يقال
 جعل الحكمة باحثة في احوال الاعيان معناه ان المقصود الاصل

منها ذلك ولا يصير في بحثها عن غيرها وجعلها حجة
 عن احوال الموجودات مطلقا معناه انه يجوز ان يكون فن
 وقسم منها لا يبحث فيه عن احوال الموجودات ولا يخرج اصلا
 فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دفع الثاني
 بهذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال
البحث السادس ان السيد الشريف قدس سره
 قال في حاشية المطالع ثم النظر في العمل يستعمل
 في معاملة احد ما في تقسيم العلوم مطلقا كما قيل
 العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية
 متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العمل
 وعلم الحياطة كلها داخل في العمل المذكور منها لانها
 باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهني كالمنطق واخرى
 كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة الى النظرية البحتة
 عما لا يكون وجودا بقدرتنا واختيارنا فان لم يتغير في
 تعريف الحكمة قبل الاعمى كان المنطق داخلا في الحكمة
 النظرية دون العملية اذ ليس كنه الاعمى المعقولا
 الثانية التي ليس وجودا بقدرتنا واختيارنا ومن
 هذا البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر الذي يجب
 من تعلق العلم بكيفية العمل انه يكون ذلك العمل

كما في الحكمة العملية وان اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا
 عن القسمين وثالثها ما ذكره في تقسيم الصنائع علمها
 اما عملية اي توقف حصولها على ممارسة العمل ونظريته اي توقف
 حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه ونحوه والمنطق في الحكمة
 العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا
 المعنى فلا حاجة في حصولها الى مراوطة الاعمال بخلاف
 علم الحياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة اقول
 فيه نظرا بما اولاه لانه اعتبر في الحكمة النظرية ان يكون المقصود مجرد
 رأي فلا ينظر جعل المنطق منها ويمكن ان يقال المراد بالعمل في هذه
 العبارة العمل الخارج بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى
 النظرية والعملية فان المراد منه ما يتناول الذهني البحت واما
 فلان المفهوم من هذا التقرير ان موضوع الحكمة العملية العمل
 الامام الغزالي في كتابه بمقاصد الفلاسفة في اول باب العلم الاكبر
 كالصريح في ذلك لكنه قد صرح في السفا وغيره ان موضوعها
 القوى الانسانية لكنهم مع هذا الصريح ذكر وان الفرق
 ان المنظور اليه والحكمة النظرية الموجودات العينية الغير الحسية
 وفي الثانية الموجودات الانسانية ولا شك ان المحمولات
 لا يلزم ان يكون موجودات في الحكمة والتحقيق ان موضوع الحكمة
 العملية النفس القوي لكن مع تقييد ما بجسدية صدور الاعمال

عنها فمن قال بان الحكم العملية جنة عن احوال الموجودات التي
 باختيار لما لا اعمال نظرا الى القيد والحقيقة وفيه قال بان موضوعها
 موجود غير اختياري كالنفس والقوى نظرا الى ذات الموضوع
 واما ثلثا فله معرفة فن وعلم على سبيل التقليد لا يسمى
 بل حكاية على ما صرح به في شرح المقاييس ولا شك ان كثيرا من
 مسائل الطب العملي مستندة الى التجارب في الممارسة
البحت السابع ان الشيخ جعل في طبيعيات الشفاء
 امكان التغيير في جسم الطبيعة من مسائل الالهية وهو
 وايضا صاحب المحاكاة جعل مباحث المادة والصورة
 مطلقا من الالهية وذلك فرم مثل تنازها مشكل
 قال الشيخ في رسالته اقسام الحكمة من اقسام الحكمة الطبيعية
 ما يعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة
 والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير
 النهاية وذكر المحاكاة ان بحث الحوادث الذي لا يخفى من الطبيعيات
 اذ عدم التركيب مما هو لا يخفى من احوال جسم الطبيعة لا يخفى
 ان التنازم من هذا القبيل ناقص **البحت الثامن**
 انه لا يظهر الفرعية والاصالة في العلوم فانه ان اراد كفرعية
 مجردا لا ابتداء في الدليل والاحتياج فيلزم ان يكون الالهية
 مثل فرع الهندسة او الطبيعية او الالهية بل المجموع فرع

الالهية وان اراد ابتداء مسائل فن متحد او قريب من الاتحاد
 بحسب الموضوع في الجملة على سائر المسائل فيرد ان مباحث
 الجواهر مثلا في الاكثر يستدل عليها باحوال الاعراض
 الا ان يقال يلزم ان لا يتعكس الامر في الالهية كما يستدل
 في الجواهر بالبرهان ايضا **البحت التاسع** انهم جعلوا معرفة
 عدد العناصر الطبيعية مع ان معرفة كميّاتها في الجملة معرفة
 عدد السماويات مع ان الالهية والفرق غير ظاهر على ان موضوع
 الطبيعي مقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان الالهية في معرفة
 العدد بعد **البحت العاشر** انه ذكر في شرح المواقف
 ببحث من جسم التعليم في الرياضيات البحتة من احوال
 الكائن ثم قال لا يقع فيها غلط اصلا والمخالفات فيها على
 ندرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي
 اقوال الرياضيات متنازلة للهيئته والموسيقى علم ما يشترط
 به الشيخ في رسالته اقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء
 وغيره اللهم الا ان يجعل الصفة ان البحتة مقيدة بالحوادث
 والهندسة **تكملة** للمقدمة **نوشيح** قد اشهر في السنة
 وتقرر في الكتب المدونة ان لكل علم موضوعا ومبادئ
 ومسائل ووجه لخصر ان ما يتعلق به العلم ان كان ما يبحث فيه
 عن عوارضه الالهية فهو الموضوع وان لم يكن فان كان مقصودا

بأنهات في ذلك العلم فهو مل والافهوا المبادئ اما
الموضوع للعلم فما يحل في هذا العلم عليه وعلى اخراته وعلى
انواعه او على اعراضه الذاتية او على انواعها اعراضه الذاتية
اي الامور الخارجية التي يحل عليه ويختص به بان يوجد فيه
ولا يوجد فغيره المبين بحسب الوجود ولا يكون وجودا
فيه بتوسط نوع منه ايضا فان الموجود في ذلك الغير يكون
في الحقيقة من احوال الاعم وكذا ما يشترط في موضوع الموضوع
ان يصير نوعا فهو حال النوع حقيقة والعرض الثاني يكتسب
اقام الاول ما يحتاج عروضة ونسبة للموضوع في نفس الامر
الوسط في العروضا صلا لا ما يلحقه بواسطة ارقام
بالموضوع مساو بحسب الوجود والكل مباني بحسب الحمل
الثالث ما يلحقه بواسطة جزئية المساوي فالقسم
الاول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره الا بتوسط وهو العنصر
الاول والآخر ان عارضه لشيء آخر لا يتعلق بغيره
بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضا له ايضا لا على ان
عروضه بل عروضا واحدا منسوبا الى الشيء بالذات
والا الموضوع بالعرض واما ما يلحقه لامر اعم او اخص او
المباين في الوجود فاعراضه عينية لا يبحث عنها في العلوم
اذا المطلوب في العلوم اثبات الالاف المحصورة بتلك الموضوع

والا فلا يظهر تمايز العلوم لكن هذا امران الاول
ان السيد الشريف قدس سره جوز في شرح المواقف ان يكون
موضوع العلم مفهوما معلوما والمجوز عنه في الاعراض اخص
وهذا خلاف المشهور والثاني ان المقور عند الجمهور عند العارض
لا يتم البقاء ذاتيا الا انه غير حقيقي عند المحققين وبوجهه كما
عن العارض من الابد التحصيل لفقور مخصصة اياها للموضوع واعلم
ان العلم الواحد قد يكون موضوعا امرا واحدا اما على الإطلاق كالعدد
لحساب فانه بحث عما عارضه الذاتية المطلقة من جهة هويته
وطبيعته بل زيادة او نقصان ما يعرض له عارض سواء كان
العارض ذاتيا كالجسم الطبيعي من حيث التبعية للعلم الطبيعي او غريبا
كالكرة المتحركة تعلما وقد يكون موضوعا سببا كبنية متساوية
تناسبا معتد به في ذاتها كالخط والسطح والجسم المتساوية
في المقدار العلم الهندسة او في عرضي كالكتاب والسنة والجماع
والقياس المتساوية في الافضا ان الحكم الشرعي علم الاصول
الا انه لا يشترط فيما اذا كان الموضوع السببا المتساوية
ان يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الا وان يرى
التناسب ومصادفه ان يقع البحث في كل ما يشاركها في ذلك
واذا كان كذلك فالعلم واحد والافضل والافضل ان
والهندسة على منعد وان فانها لا ينظر ان في الزمان الذي

من انواع الكم الذي اشترك فيه موضوعها ثم علم ان كلام القوم
متروك بين ان يكون كل شيء منها موضوعا على حدة او خروجه
الموضوع فيها اذا انفرد الموضوع ذكر الشيخ في الشفا انه قد اشترى
موضوعا علم واحد في غاية كاشرا ك موضوعات الطب ك الاكل
والمرحاض والاضطراب والاعضاء والارواح والقوى والافعال
ان اخذت هذه الموضوعات الطب ك اجزاء موضوع واحد
وقال العلامة في شرح القانون ان كلام المذكورات
موضوع الطب وجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان
الموضوع متعديا وقدر وعلى علم الموضوع من هذه الصور
واحد وهو ما يشترك فيه صور المتعددة وعلى الاول لا يظهر سبق
في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة الى موضوع الفقه او موضوع
كل مسئلة لا يتضح تعلقها بالوجه السابق لكل شيء من تلك الاشياء
بل بعضها وعلى الثاني لا يظهر قائلوا ان موضوع الفقه لا
يجب فيه الاعراض الخاصة بخاصته به واعلم ان المفهوم من طبيعيات الشفا
والحاشا ان قيد الموضوع بحسب كونه متشا عر و من الاعراض هو
عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل ان يقال موضوع الكلام المفهوم
من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولذا قال صدي قدس سره
في النسخ والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة عن مجموع عنده في العلم
م اعراضه الذاتية قيد الحينية على معنى البحث عن العوارض باعتبار

الحينية

الحينية وبالنظر اليها يلاحظ في جميع لمباحث هذا الفن
الكلي لا على معنى ان جميع العوارض علم لمجوت عنها يكون لمجوتها
للموضوع بواسطة هذه الحينية البتة يعني ان القيد متعلق
بالبحث لا بالعرض ففائدة القيد التوضيح والتبيين
للمجوت عنه في هذا العلم غير علمية بل يزم ان يقع الاختلاف
بين العلوم بالمجولات على خلاف المشهور فان الموضوع اي
بحث عن لواحق ذات المقيده فاذا كان قيد الموضوع
مبحثا عنها في علمين يكون الاختيار في بنك المسئلتين
بناتهما لا بالموضوع فانه متغير فاما اعتبارا فليست على اعلم
ان المشهور ان ما يراى العلوم بالموضوعات لكنه ذكر في شرح
البحراني انه يجوز اختلافها بحسب ما يبرهان اقول لا خلاف بان
في الحقيقة اختلاف الموضوع قال الشيخ في او لم يعين
الشفا ان التعليم سائر الطبيعي في المسائل ويختلفان
مثل ان البسيط كونه وقوله المنطق منه ان اختلاف
العلمين قد يكون ينظر احدهما في الموضوع ودون الوجهة التي ينظر
الاخر اليها فان المنهج الطبيعي وان اشتركا في البحث عن كونه الشا
فهذا يجعل نظره في جهة ما هو كونه وله احوال يلحق الكم وذلك
يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة اما المبادي فعلى
نوعين تصورية وتصديقية اما التصورية فمجرد والموضوعات

من مقدمات الشروع لان لغز العلوم اتفاقا قد
الموضوع من المبادئ التصورية كما سبق افلا وجه
يجعل الموضوع فخر على حدة ويمكن ان يجعل نفس الموضوع
في الاجزاء كما ان المبادئ التصورية مقدمات الدليل وبيان
المسائل وذلك باعتبار المقصود ايات حاله وقد اجاب
عنه جدي قدس سره بان المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع
فان ما لا يعلم بثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كما في العلوم
وقد رد السيد رحمه الله بان التصديق بالوجود في المبادئ
التصورية التي سميت عندهم اصولا موضوعية كما صرح الشيخ
في النفاة اقول في العلاقه السري في شرح لقانون ان ذلك
الاطلاق في الشيخ على ضرب من المسامحة والتجور قال المبادئ
التصورية في حقيقة المقدمات التي تولف منها قياسا المعلم
اي ذلك بكلام الشيخ وايضا الاصول الموضوعية كجانب لا يكون
بينة والتصديق بالوجود يجوز ان لا يكون كسببا فلا يصح
على الاطلاق جعلها **توضيح** قوله جود جدي قدس سره في
شرح محضر الاصول حواله المبادئ التصورية في علم العلم لغز
فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الشرعية
التي هي الوجوب والحرق والذب والكره والاجته ورده
السيد الشريف قدس سره بان المبادئ التصورية لا يكون مطلوبة

بالات في شئ من العلوم التي دونت لا بمطلب المقصود
بالاصالة فيها انما هي مسائلها والتصوير لا يمكن ان يكون
مسئلة لا يكون لا مبدء تصور بالها واذا اشترك علمان في
مبادئ تصورية لم يمكن ان يحال تصويرها في احدهما على الاخر لانه
نرجح بارجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقيقة اقول
قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات
التي لا مبدء حيث انها ما هي في انفسها اي لا مبدء بيان
خصوصيات ماهياتها ولكن حيث انها موجودة في الوجود
فان ذلك اي باني ماهياتها وكونها موجودة في الذهن
فلسفة اي الفلسفة التي هي العلم الالهي وذكر الاموليون
ان علم الاصول يستمد من العينية وجعل من تلك المبادئ
الغوية معرفة الحقيقة والحجاز والمشتك والمرادف
وتقريباتها وقال صاحب التذكرة وكل علم مبادئ
اما بنية بنفها واما خفية يبين في علم لغز وتعمل
في ذلك العلم على انها مسئلة ثم ذكر ولا بد في معرفة فناء
هذا من تعرف حدود واحكام تور على سبيل التقدير
وبحال بيانها على العلوم الاخر وهي على اخذها وعواضع
بيانها ينقسم الى قسمين احدهما يتعلق بالهندسات
والاخر بالطبيعات والحال ان اكثر ما ذكر في فصل الهندسات

التوحيات لكن السيد قدس سره اول كلامه ^{في جملة} مخصوصا
 بالمبادئ التصديقية وقال الشيخ في اول التمهيدات
 وانه اي الموجود يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصنفه لانه
 محقق ما بهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يكشف علم غير هذا
 العلم بايضاح الحال فيه لاحتماله ان يكون اثبات الموضوع
 وتحقيق ما بهيته للعلم الذي هو موضوعه بل سلم اثباته واهيته
 فقط لكنه قال الشيخ في اول الطبعيات ان موضوع العلم
 الطبيعي جسم محسوس جهة ما هو واقع في التغيير والحادث
 عنه هو الاعراض اللازمة له من جهة ما هو كذلك والاعراض
 اي هذه الاجسام من جهة الجهة وما يعض لها من حيث هي بهذه
 الجهة وتسمى كل طبعية بالبنية التي القوة التي تسمى طبعية
 فبعضها موضوعات لها وبعضها اثار وحوادث وهيئات
 لقد عنها فان كانت الامور الطبيعية ذوات مبادى وهيات
 وصل لم يحقق العلم الطبيعي اثارها وايضا ان كانت
 الامور الطبيعية ذوات مبادى وهيات فلا يخفى اما ان يكون
 تلك المبادى جزئى جزئى منها ولا يترك كافتها في المبادى
 فح لا يبعد ان يفيد العلم الطبيعي اثبات اينة هذه المبادى
 وتحقيق ما بهيتها معا وان كانت الامور الطبيعية
 يترك في مبادى اول اي بلا واسطة نعم جميعها والى

مكون

تكون مبادى لموضوعها المشترك ولا حوالها المشتركة
 لاحتماله فلا يكون اثبات هذه المبادى ان كانت
 محتاجة الى الالابات في صناعة الطبيعيات اي محالا
 ذلك الالابات الى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب
 في علم البرهان بل علم صناعة لفري واما قبول وجودها
 وصفا اي تسليم وجود المبادى على سبيل التقليل ^{من الظن}
 وتصوير هيتها تحقيقا بلا انكار وخفا فليكن علم الطبيعي
 فبين كلامي الشيخ تدافع وبجدة كلام القوم في بعض
 المواضع بميل الى جواز الحوالة لكن وجه الحوالة غير طاهر فذكر
 السيد الشريف رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحوالة انما
 كان احد العلمين متقدما على صحتها وكان منها تلك
 المبادى التصورية اكثر فحال في الاخرة بتصورها
 عليه على معنى انه احق بذلك التصور لا على معنى انه
 يجب عليه ان يحال به عليه كما في المبادى التصديقية وكما
 في كلام جدتي قدس سره اعتبار مثل التاويل الذي ذكر في شرح
 التذكرة لكن وجه الحوالة عند ليس تقدم العقد واستباره
 بالاحكام بل حقيقته ببيانها نظرا الى انها محمولة فيه وفيود
 لمحمولات الاصول ويمكن وجه الحوالة في بعض المواضع ان
 التصديق بوجوده وود في هذا العلمين في المبادى التصورية

دون لاخر فالعرفان الاول حقيقي ودون لاخر يجوز ان يكون
 اتحدوا احد العلمين في المبادئ السبورية اولي باعتبار ان اثبات الجنس
 والفصل للمحدود وفيه التحديد يتوقف على ذلك لاثبات ذلك في
 المنع في المحدود وهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ
 فان تحقيق ما هيته موضوع الفقه والقرآن بالتمام واثبات الجنس
 والفصل للمحدود وفي فن لا فائدة لكن بحسب الفقه في تصور
 المحدود بل خفا تحقيقا اذ لا وجه لا اعتبار التقييد والتبسيم والوضع
 في المحدود وينبغي ان يعلم ان الحوالة لاحد العلمين على الاخر المبادئ
 السبورية بالنظر الى العلوم الادبية والسرعة في اهر وانما الخفاء
 في الحكمة كما ستعرف في آخر المقدمة، ثم انه تعالى مع انه جعل تحقيق
 ما هيته العلم من حق عدم الكلام **توسيع** آخر قد ذكر وان لا بد لكل
 طالب علم ان يتصوره اولاً بحدوده ودرجته ليكون علم بصيرة في طلب
 فيما من ان يفوته ما يعينه ولا يصنع في فنته في الابعين اذ التعرف
 ما خوذ من جهة الوحدة انه صارت الاحوال كثيرة على واحد اذ قد
 بالتدوين اقول ذلك الامر مبني على بديهته انصف العلم كلكه
 الوحدة وهذا محل خفا لا ترى ان اثبات الجزء الذي لا يتجزأ في
 في اثبات حتم الاجساد بحسب الواقع لكن النفع في هذا **توسيع**
 قد انتهى انه لا بد لطالب العلم ان يعرف فائدة اوله ولم يصيد في فائدة
 اصلاً اتحال السرد وان اعتقد غير فائدة في انشاء

وكان عينا في نظره وينبغي ان يعلم ان الظاهر ان العيب
 في اللغة ليس مخصوصاً بالافائدة فيه اصلاً بل يتناول بالافائدة
 بعينه ما نظر الى المستفاد في تحصيله فانه ذكر في لغز العيب
 هو اللعب وخطب ما لا فائدة فيه في الاعمال فسر صاحب
 الصحاح العيب اللعب وقال للعبة بالضم لعبة السطرنج
 وذكر في النهاية لجزيرة في لغة الحديث العيب اللعب وجعل
 المراج في اللعب وكذا النعيم بحسب العرف كما هو الظاهر
 ويجوز تخصيصه بالقسم الاول فيكون اطلاقه على الغير عليه وجه
 المبالغة والادعاء ثم في المقام نظارة اولاً فلانه يكتم الشك
 بل لوهم لفائدة في الاقدام على السرد كما يظهر من انظر
 الناس في الكثرة والباب باب الدين الدنية وكانهم ارادوا
 بالتصديق ما يتناول التحصيل لاصل في القياس الشوي الا بال
 انه ذكر في المحاكم بيان مبادئ الحكمة الاختيارية فاذا
 توهم نفع شيء او ضرر اطلعت القوة السوئية فحدث
 السوق اليه ويد ذلك وجود الحكمة الاختيارية بطور
 الجمع مع عدم التصديق لما قال السيد السرف في تحصيل عطف
 انما كذا اليه في شرح المفنيح لم يرد ما لا اعتقاد ما يكون حازماً
 بل يتناول النظم الضعيف ان هذا هو التوهم الفاسد و
 ثانياً قلنا ذلك لا يوافق مذهب اهل السنة القائلين

بترجيح الحق احدثت ارباب من غير داع من اعتقاد حبيب
او دفع ضرر فلا يناسب ذكر ذلك في الكتاب الشريفه ويمكن ان
يقال اصل السنة ايضا قائلون يتوقف الياجاد بفعل
او خارجا على تصور الفائدة كما يظهر الرجوع الى الوجدان
لكنهم يمنعون توقف ترجيح والاخبار لا احدثت وبين
الاخر وكل ما هنا في الاول والثاني والفرق بينهما ظاهر
اذ كونه ترجيح فعلا غير النفس محل خفاء بل الصادر والواقع
عند ترجيح احد الطرفين مثلا السلوك احد ما وهما السلوك
لتصور الفائدة **توضيح** اعلم ان المشهور بين الجمهور ان
حقيقة اسماء العلوم المدونة المسائل المخصوصة والمقتضى
او الملكة هي سمة تميزها بحدوثها في الوجود التي يفتقر بها على شخصها
متى ما وقال السيد الشريف قدس سره في خاتمة شرحه للموقف ان
اسم كل علم موضوع بآراء مفهوم جاتي من مل له اقول المناسب
المناسب ان يفسر تلك الملكة بالجلية التي يفتقر بها على شخصها
ما كان مخزونا منها او استحصالها كالمجهول وان كان ظاهرة فهو مفهوم
يشعر بها تلك الملكة بالنظر الى استحصالها في كل وقت والاستحصال
بل يكفي في بعض المواضع ملكة باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه
بالنسبة الى الجتهد الاول وينبغي ان يعلم ان من تلك الملكة لا يلزم ان
يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سببا

بمعرفة الجميع بل كسب فان بعض الفقهاء بالانفاق قد يحتاج
بعض الفقهاء الى انظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية الحاجة
الى معرفة العلة المشتركة وما يتعلق بها نقول يجوز ان يزول
بعض المسائل مطلقا عن القلب بحيث يحتاج الى تجسيم
كسب جديد هذا والمفهوم من كلام السيد الشريف في حاشية
شرح هداية الحكم ان العمل داخل في حكم العميلة نظرا الى انه
لا يتم ولا يكمل كمال النفس وسعادتها بدون العمل اقول
يبعد جعل المركب في العمل وغيره على مدونا غائبة الا وان
التمرة لانتم بدون العمل مع انه خارج عنها كذا في الحكمة
الا يرى انه تصور عند الحكماء ان لكل علم موضوعا به تحدد العلم
وتتعدد وتم اعلم انه قد يطلق اسماء العلوم على المسائل المدعى
جميعا لكنه قد يشعر كلام بعضهم الى ان ذلك لا يطلق حقيقة
والراجح انه على سبيل التجوز والتعقيب لا يلزم
بين العلمين اذ بعض المبادئ تعلم بخوار ان يكون
مسئلة من علم آخر فلا يتمايزان وما يجب التنبيه له
انهم اختلفوا في اسماء العلوم في اتي قبل من الاسماء
اختر السيد الشريف رحمه الله انها اعلام الانجاس فان اسم
كل علم كلي يتناول افراد متعددة اذ انقام منه بريد
غير انقام منه بريد وشخصا اقول بريد عليه ان القول

بعلمية الجنس ضرورة الاحكام اللغوية وهاهنا قد
 مع انه لا يظهر علمية الجنس فيما اذا كانت حقيقة العلوم
 المسائل بخلاف ما اذا كانت التصديقات وقال جريد
 زمانه ركن الملة ولدين نحو اني انها اعلام شخصية نظراً
 الى ان اختلاف الاعراض باختلاف الحال في حكم العلم اقول
 يتوجه عليه في الوضع في العلم الشخصية تختص ايضا ولا
 شك ان لا حظ العلوم عند وضع الاسماء بازانها
 بالاعمال العلم الا ان ذلك وارد في كثير من العلوم الشخصية
 المتفق عليها كما اذا سمي زيد ولده القاب العبر
 المت بد باسم وقال جدي قدس سره والاصح ان لغو
 اسم له لا من حيث تعلق المحل فيكون واحداً بنوع ويكون
 ما يفرقه القاري نفسه لا منتهى وهكذا الحكم في كل شعر
 او كتاب نسب الى مؤلفه اقول المنقول غير المركب لا ضافي
 لا يتعارف كونه اسم جنس كغيره الاسماء مركبات اضافية
 وقد خطر ببالي انه يجوز ان يجعل وضع اسماء العلوم
 قبيل وضع المفردات باعتبار خصوص موضوع له وعموم
 ولا غير على هذا التوجيه لانه لم يتعارف استعمالها في
 لخصوصياتنا مثل **توضيح لغوي** في بيان العلم والصناعة
 اما لفظ العلم يقال في الاصطلاح على معان منها حصول

صوره

صورة الشيء عنه العقل بل الصورة الحسنة منه ومنها
 الاعتقاد والجازم الثابت المطابق اليقين ومنها
 ادراك الكل والمركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك
 الجزئي او البسيط ومنها ما اشار اليه الامام الراغب حيث
 قال المعرفة قد يقال فيما يدرك اثاره وان لم يدرك
 ذاته والعلم لا يقال الا فيما ادرك ذاته ولذا يقال يعرف
 اسمه ولا يقال يعلم اسمه وايضا المعرفة يقال فيما لا يعرف
 الا كونه موجوداً فقط والعلم اصله ان يقال فيما يعرف وجوده
 وجنسه وكيفية علمه وايضا المعرفة يقال فيما يتوصل
 اليه تفكيراً وتدبراً والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره منها
 ما يتناول التصور والتصديق اليقيني على ما يوافق الحرف
 واللغة كما في شرح المقاصد وذكر في شرح الموقف وتسميتها
 الى الظن والمركب والتفكير والاسم والوهم على خلاف
 استعمال اللغة والحرف والشرع الا ان التقليد قد يطلق عليه العلم
 حجاز الحقيقة اقول قد ذكر في حاشية المطول وتسمية
 الاعتقاد مطلقاً على مستقيمة لغة ولفظي انه الحق
 او المشهود في تفسير العلم في كتب اللغة والاسماء وقال
 في الاساس يقال هذا من معاملة اي مظانته يعني ان لغوه وان
 فسر صاحب الموقف علم الكلام بعلم يقينه معاً على انبات

الاعتقاد وجعل ادراك المخطي داخل فيه ومنها انه قد يطلق
لفظ العلم على المائل والملكة المذكورة في الحقيقة
عرفته او اصطلاحاً واما مجازاً فهو واما الصناعة
فملكة تقتدر بها على استعمال موضوعات ما في الآلات تصرف
فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال او خارجية على وجه
البصيرة ليحصل غرض من الاغراض بحسب الامكان صرح به في
الحكمة للعلماء وقال السيد الشريف قدس سره في حكمة
الكشاف العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل على علمي والكلام
متعلقاً به يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين
ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله
الا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف
العامة ولو جه في التسمية على العرفين ان حقيقة الصناعة
صفة نفسانية راسخة تقتدر بها على استعمال موضوعات
ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان لكنه
قال في شرح المفاتيح الصناعة علم متعلق بكيفية العمل
حاصل بمزاولة العمل كعلم الخطاط او يدونها كعلم الطب
منها وقد يطلق على ملكة يقتدر بها استعمال موضوعات
ما على وجه البصيرة ليحصل غرض من الاغراض بحسب الامكان
وانما اختلفت لانها المطلوبة من العلوم العملية فليست هي

هذا وقد ذكر وافي في تفسير الحكمة مطلق الصناعة النظرية وهو
المبادي ومن عبارة المفاتيح في كفا المعاني قال الحكيم الطوسي
في اساس المنطق صناعت ملكة انفساني بوجوده في
آساني استعمال موضوعاتها من سر بصيرة في تحصيل غرض
بحسب ادوات بقدر امكانها فادرسه سره بان وجدل ذاتي
امناف بملكه سائر علوم واداب وعرفتها صناعت بهند
وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل واجب
سيّد قدس سره بان ذلك على سبيل التشبيه لانه لثبوت
وعمومه لا يتحصل الا بمناظرات متعاقبة ودرجات متطوِّرة
يسمى كل ما في نوع يتعلق بالعمل قول فيه ان العمل بمرحلة الصناعة
في الحقيقة وسبب تفضيل علم الكلام فلا يشبهه ويمكن ان يقال
الكلام على التشبيه ووجه التشبيه يتعلق بالعمل ويزوده بحكمة
لكن في حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه **نوع ثانياً**
اعلم انه ذكر السيد رحمه الله في شرح المفاتيح العلوم المدونة
سواء كانت قطعية او ظنية فلا بد لها من ادلة يثبتها
ويكتبها هي منها ومن اخذ شيئاً منها تقيده بالعلماء
بل هي كالمعلوم من تقرير جدي قدس سره خلافه **نوع ثانياً**
ويشغف ان يعلم ان لزوم هذه الاغراض الى الموضوع والمبادي والمائل
على الوجه المذكور سابقاً انما هو في الصناعة النظرية البرمانية

واما في غير ما فقد يظهر كما في الفقه واصوله وقد لا يظهر الا بتكلف
 كما في بعض الادبيات اذ ربما يكون الضميمة عبارة عن عدة اشياء
 واصطلاحات وتبنيها متعلقة باحد واحد من غير ان يكون منها
 اثبات اعراض ائمة موضوع واحد مادة مبينة على مقدمات هذه فائدة
 جسيمة ذكرها جدي قدس سره في شرح المقاصد ينفع في مواضع منها
 ان يحال القبول لمبادئ القنونية في علم على علم اخر ومنها جعل اللغة والتفسير
 والحديث واحدا علوما الى غير ذلك من المواضع **المطلب** في علوم
 وفيه عقود **العقد الاول** فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وفي
 قرآنه علم التواتر في بعض المثل الفقهاء السديدة المملوكة لها جدا
 ومعنى السورة والآية علم انه ذكر الامم النوى في النبي القرآن
 كان مؤلفا في زمن النبي عليه الصلوة والسلام على ما هو في المصحف اليوم
 ولكن لم يكن مجموعا في مصحف بل كان في صدور الرجال وكما طوفا
 من الصحابة يحفظونه كلمة فلي كما في المصنفين رضي الله عنه وقل كثير حجة
 القرآن فكتبه باستنساخه الصحابة في مصحف جعله في بيت حفصة
 رضي الله عنها وانتشر الاسلام في ثلث عشرين سنة رضي الله عنه وخلف وقوع
 الاختلاف والمؤدى الى ترك شيء من القرآن او ازياد ونسخه ذلك
 المحيى الذي عنده حفصة وبعث بها الى البيهون وحرر بالماخاها
 وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة واختلفوا في عدد الحذف
 قال الامام ابو عمر والدا في انزل العلماء علم انه كتب أربع نسخ في حفصة

احمد بن والى الكوفة احمد بن والى الشام احمد بن جبريل
 وقال ابو حاتم السجستاني في عدة وبعثوا بعث واحد الى مكة
 ولفوا الى الشام ولفوا الى اليمن ولفوا الى البحرين ولفوا الى البصرة وكفر
 الى الكوفة وجبريل عنده واحد وذكر الشيخ الجوزي انه كتب عنهما
 رضي الله عنه المصحف على اللفظ الذي استقر عليه في العشرة الأخيرة
 التي عرضها النبي عليه الصلوة والسلام على جبريل في منة وفاته وذكر ايضا
 ان المصحف الذي جبريل عنده رضي الله عنه لما عنده يقال له الامم نوكر
 الشيخ بن الجوزي قد جمع القرآن في صحائف مرتب بالآيات سورة على ما
 ادمنه عليه النبي عليه الصلوة والسلام خشيته ان يذهب القرآن شيء
 لذلك جعلته ولما كثرت الاختلاف في وجوه التواتر حين قرأه بجام
 على الناس ففسخ عنها رضي الله عنه ملك المصحف في حفصة مرتب سورة
 واقتصر على سائر النسخ على لغة قريش محكي بآية تزل بلغتهم وذكر
 الامام ابو عمر والدا في كتاب المقنع اول من جمع القرآن بين يمين
 ابو بكر رضي الله عنه روى عن زيد بن ثابت انه دعاه ابو بكر رضي الله عنه فقال له
 الاستسارة مع الصحابة في انك جعلت كتاب وقد كنت تكتب الجوى
 في رالي النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لا يكره كيف تصنعون
 بشيء لم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ولم يعهد اليكم به
 قال فلم يزل ابو بكر حتى اراد ان يمشي الى راي ابو بكر واسد الحفوة بنقل الجار
 لكنا امير من الذي كتفوني فجمعنا اتفق القرآن في صدور الرجال

ومن الرقاع ومن الماضيا ومن العصف قال فقبت آية
كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد فوجدتها
عند جرجان البصري في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا
ما عاهدوا الله منه من فني كذب ومنهم من ينظر فالحقها رسول الله
فكانت تلك الصفة عند أبي بكر رضي الله عنه حتى مات ثم كانت
عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل عثمان إلى حفصة أن
أرسلني إليك بالصوف تسبح في المصحف ثم نزل بها إليك
فأرسلت إليه بالصوف فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وأبي بن
بن عمرو بن العاص وأبي عبد الله بن عباس وأبي عبد الرحمن بن
فقال النجاشي في مصحف واحد وقال للنفوسيين أن اخلعتم
وزيد بن ثابت فكتبوا على أن قرئ فأنزل بها في قرآن
وفي رواية ثم أمر عثمان ما سوى ذلك ثم التواءة في كل صحيفة
أن يحرق وفي رواية قال عمر رضي الله عنه لو ديت لفعلت في
المصحف الذي فعل عثمان رضي الله عنه ونقل الشيخ أبو الحسن علي بن
أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم
ونقل عن بعضهم أيضا أنه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم التواءة
منهم بالرداء وماذا وزيد بن ثابت ودر الامام الصغار الخ في
تلك الأداة لم يتم جمع القرآن في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب
وتم في عهد عثمان وأمر عثمان بجوانح حفصة فكتب في نسخ الناس وكانوا قد

جمع في عهد أبي بكر حفصة فأمر عثمان بغسل ذلك لأنه لم تكن تامة أولاً
أنه من حصل جمع القرآن على الوصفة الأخيرة في منة الوفاة
وكان قبل هذه الوصفة تقدم بعض الآتي وتأخر البعض
جبرئيل عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم خذوا ما كنتم عليه
ثم أعلم أنه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر الختمون وهم الذين كانوا
تحت ختمات سليم بن عتبة قاضي مصر في خلافة معاوية وقال الشيخ أبو
عبد الرحمن السلمي أنه كان ابن الكاتب رضي الله عنه يختم بالبرازيل
ختمات وبالليل أربع ختمات وهذا أكثر ما بلغنا في اليوم البعيد
وروي عن بعضهم أنه كان يختم بأربع الطهر والعصر وختم بأربع المغرب
والعشاء وأما الذين ختموا القرآن في ركعة واحدة فلا يصفون بغيرهم
كعثمان وعيم الأري وعبد بن جبر رضي الله عنهم والاختلاف في ذلك
يختلف باختلاف الأسخا من كذا في التبيين **فأمره** روي عن
صلى الله عليه وسلم أن القرآن أنزل على سبعة ألوف كلها شاف وكاف
المراد بالحرف هنا الوجه كما في قوله تعالى من بعد الله على حرف
أو سميت السمي باسم حرفه وقد اختلف العلماء في معنى الحرف
مع جماعهم على أنه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد بقوله على سبعة
ألوف ولم يوجد ذلك إلا نادراً مثل جبرئيل وعلى أنه يكون أن
يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وأنه كان يظن
العوام فقال أكثر العلماء سبعة ألوف لغات فقال بعضهم

في لغة قريش وصدائل وثقف ووازن وكنانة وبنو
 وقال بعضهم خمس لغات في الكنائس ووازن وثقف وكنانة وبنو
 وقريش ولغة على جميع لغة العرب وفيه من لغات
 وهشام بن حكيم الخلفاء في قراءة سورة الفاتحة كما ثبت في
 الصحيح كلهم قبيلة واحدة وقال بعضهم مراد بها معاني الكلام
 كالحداد والولام والحكم والمتنابة والتمثيل والانتساب والخبار
 وقيل النسخ والمسخ والنسخ والنسخ العام والمجمل والمبين والمفسر وفيه
 ان الصحابة فيما انفوا في قراءته لم يختلفوا في المعاني والحكام والصحيح
 ان يقال انه اختلاف في القرآن في القراءة صحيح ما اوساذا يرجع
 الى سبعة اوجه وذلك اما في الحركات كما في غير المعنى لا الصورة او
 عكس ذلك واما في التقدير والتأخير او في الزيادة والنقصان واما
 يجوز الاظهار والادغام والالتفات وغير ذلك مما يقع عنه
 بالاسول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى
 لان هذه الصفات في ادائه ليس من اختلاف الذي يتنوع فيه غرض
 فيكون في القسم الاول كذا استفاد في النشر كذا في الجزاء
قوله كل قراءة اذا وافقت العربيه ولو بوجه فيصح
 يختلف فيه كما في مخالفا فيصح ووافقت احد المصنفين
 العمانية ولو احتمل لا وجه سندها في القراءة الصحيحة التي
 لا يجوز ردّها ولا لكل تخارفا بل هو من الاحرف السبعة التي

نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت غلاة البقية
 او غيرهم العشرة ادسوا بهم وقولها ولو احتمل ما يعني به يوافق الرسم
 ولو تعذر الاذم موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف
 صرح الرسم في مواضع اجماعا كالحسموت وقد كتب الخطوط بالفاء
 والمبدلة من بين قراءات الخطوط بين محتملة الموافقة فانها
 اصل الصاد فكما هي مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صحيح سندنا
 يعني به ان يروى القراءة العدل الضابط عن هذه الاخرى انتهى ومع
 ذلك كانت مشهورة عند اهل هذا الفن غير معدودة عندهم
 في الخطا وتماما لبعضهم ومتى اختلف كمن هذه الاركان
 اطلق عليها ضعيفة او ساذجة او باطلة سواء كانت غير البقية
 ام عن قولهم هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق فلا ينبغي
 ان يقرر لكل قراءة يغوي الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين
 فان لا فائدة على اجتماع هذه التراكيب والادوات لا على من يثبت اليقين
 القوائم المنسوبة الى كل قارئ في السبعة وغيرهم منقضية
 الى المجموع وان ذاتا ان هؤلاء السبعة مشهورهم وكثرة
 الصحيح المجموع عليه قراءتهم بميل النفس الى ما نقل عنهم فوق نقل
 عن غيرهم ونقل الامام المغيرة في تفسيره الاتفاق على قراءة
 ابي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو
 الصواب ثم يخرج عن سبع المشهورة على سمين منها بخلاف

رسم المصحف ولم يستعمل القراءة في هذا المصحف في انه لا يكون
قراءة لا في السلق ولا في غيرها ومنه ما لا يخالف رسم المصحف
ولم يستعمل القراءة به وانما درج في غير ذلك لا يقول عليها هذا الظاهر
المنع من القراءة به اما اذا استمر عنه ائمة الفقه والقراءة به قديما
وحدثا فهذا لا وجه للمنع منه ومن ذلك قراءة يعقوب
وغیره وهكذا التفصيل في سواها السبعة خان عنهم
شيئا كثيرا اذا وقد ذكر الائمة في كتبهم كثر من سبعين
رجلا ممن هو على رتبة واجل قد راس من هؤلاء السبعة
قال الشيخ ابو محمد مكي ما روي في القراءة على ثلثة اقسام رسم
يقول به تقوم وذلك ما اجمع فيه ثلاث خصال ان ينقل في القفا
عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شايعا ويكون موافقا
لخط المصحف فاذا اجمعت فرئى به لانه اخذ من اجماع من جهة
موافقة خط المصحف وكفره حجة ولقسم الثاني ما صح نقله
عن الاحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف
فهذا يقبل ولا يقبل لانه لم يؤخذ بالاجماع بل بانحاء الاحاد
ولا ثبت قرآن بالاحاد والثالث ما نقله لادجه في العربية
ما نقله لادجه في العربية فهذا يقبل وانما خط المصحف
كذا يستفاد من نسخة الشيخ **فائدة** قد منع على الائمة
جماعة ان القواف السبع كلها متواترة اي كل فرد من اهل

عن هؤلاء الائمة السبعة قالوا او القطع بانها عندنا عندنا
واجب ونحن نقول بها ولكن فيها اجمعت على نقلها عن طريق
واتفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الحزبي عن الامام ابي اسحاق
الكلام بحيث يفهم منه خيرا هذا القول وروى القول انه يترط
التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب
والشيخ السبكي ان في القواف السبع التي اقتصر عليها الشيخ
واثبت التي قواف السبع وقراءة يعقوب وقراءة حلف
متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكف البكر في اصول
الفقه الحنفي ان القواف السبع كلها متواترة عند الكل
لكنه هذا على الاطلاق محل تردد في الواقع قال المحقق الرضوي
في بحث العطف في شرح الكافية واذا عطف على ما فروع المفسر
في لا يستعمل اي الامام حمزة الفارسي ولا سلم نحن تواتر القواف
السبع ذكر الشيخ ابن الحجب والسبعة متواترة قبله
ثم قبيل الاحاد كالملة والامانة وتحقيق الهمزة ونحو ما قال الشيخ
الحزبي اخطأ في توقعه بين حاشي نقله وقطعة متواترة في
اللفظ دون الاداء في كل ما في نقلها واحدا وان ثبت تواتر
ذلك كما في تواتر هذا الباب لا ولا في اللفظ لا يقوم
الائمة ولا يصح الوجوده وقد نص على تواتر ذلك كلمة الائمة الاول
ولا نعلم احد تقدم ابن الحجب **فائدة** ذهب جماهير العلماء

من السلف والخلف وائمة المسلمين الى ان هذه المصحف العثمانية
مستحقة على ما يحتمل رسمها من الاحرف السبعة فقط حجة للروضة
الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام منسقة
لها لم يترك حرفا منها قلت هذا القول هو الذي يظهر صوابه عن
الاحاديث الصحيحة والاشارة المشهورة قال الامام الحجة محمد بن جرير
الطبري وغيره ان القراء على الاحرف السبعة لم يكن وجهه على
الامة وانما ذلك جائز اخصا وقال بعضهم ان يخص في الاحرف
السبعة ~~من~~ كانت في اول الكلام لكنه في الاخر جمعا
على حرفين كان في الوضوء الاخير وذلك لفرقته على علمه بحرف
التم ويترتب على ذلك ما في مسعود وغيرهما مما ينفى المصحف
العثمانية منسوخة لداينفا وفي النسخ وغيره **فانه** يجوز القراء
بالتواتر السبع عليها ولا يجوز السبع ولا ما روي ان في
المنقولة القراءة السبعة قال اصحابنا وغيرهم لو قرأ بالتواتر في
الصلوة بطلت صلوة ان كان عالما واركع حراما لم يبطل ولم
يجب تلك القراءة وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر انما لم يبين عليه انه
لا يجوز القراءات بان ذواته لا يصح خلف قراءتها قال العلامة في قراء
بالتواتر كما جاء به اباؤهم عرف ذلك فان ذواته وكما علمنا به
غير تغزرا بل ينعى الى ان ينتهي عن ذلك ويجب على كل من كان الكار
ومنع الكار والمنع كذا في الامام النور في التبيين وذكر في شرح

المذهب ولا يجوز غير سبع ولا بالقراءات السادة لاني الصلوة
ولا في غير ما لكنه قال في الروضة تبعا للغير الامام ارفع في سبع
القراءة بالسبع وكذا القراءات السادة ان لم يكن فيها غير
معنى ولا زيادة حرف ولا نقصا ونقل صاحب المصنف عن بعض
الفقهاء انه يجوز القراءة بالتواتر في الفاتحة للمصنف وقال
الامام ابوبكر كوا، السامي الحنف في التمهيد جمعت الامة على قراءة
القوان بالقراءة السبعة جائزة سواء قرأ في الصلوة او غيرها
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القوان على سبعة لغز
كلها شاف وكاف اي على سبعة قراءة ولان القراءات
السبع نقلت اليها نقلا متواترا من ابن ابي عمير واحدة منها يصير
كافرا واما القراءات التي هي خارجة عن سبع فذلك ايضا
حروية عنه صلى الله عليه وسلم لانه لم ينقل نقلا متواترا فرواينه في حد
الاجتهاد ومن انكر ذلك لا يصير كافرا ولو كانت الرواية معروفة
يفسق صاحبها وان كانت سادة لا يفسق وكذلك قراءته في
ان كانت معروفة تجوز وان كانت سادة لا تجوز هذا عند القراء
واما عند الفقهاء يجوز قراءة القوان بأي قراءة وبأي لغة فيجوز ايضا
بالفارسية بشرط ان لا يحذف في الخط في الفقه النعماني اذا قرأ
بغيره في المصحف العثماني كان قراءته في مصحف غيره من مسعود
وبأي فقيه اختلف المساجد والصحيح في الجواب انه يغيبه في قراءة الصلوة

اما لا يفقد الصلوة لانه ان لم يثبت ذلك فرائد ثبتت
 قراءة ساذة والمقروء في الصلوة اذا كان قراءا لا يوجب فساد
 الصلوة فاذا قرأ من المصحف العثماني مقدار ما يجوز به
 الصلوة يجوز الصلوة واختار في قاضيه ان لم يكن معناه
 في مصحف الامام ولم يكن ذكر اوله تبيلا يفقد الصلوة لانه
 من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام يجوز صلوة
 في قبا من قول الجعفي ومحمد بن قيس بن عمار بن ابي بصير عليه السلام غنما
 في قراءة عامم واخذ ما عبد الله بن مسعود في كبره اقول
 التحقيق على ما سبق ان غير سبع غير ساذة في قراءة الجعفي
 صحيحة حتى قال كثير من الائمة بالاجماع على انها لا تورد الكلام على صحة النقل
 مع الموافقة للمصحف العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن
 كلام كثير من الفقهاء هو لا يسع خيل ذلك كما يرى واعلم انه ذكر
 الاسنوي في كتابه التمهيد ان القراءة ان ذكوة كقراءة فصيحة ثلثة
 ايام متتالية ليست بحجة في الاحكام نص عليه جماعة وقال الامام
 انه ظاهر في طلب فعله وذهب بجماعة الى انها حجة وبني عليه وجوب
 التسابع في كفارة اليمين وجزم النوى بما قاله الامام وذلك خلاف
 مذهب النفعي وجمهور الصحابة فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم
 والذي وقع سلام ومقلد به شناعة عدم ايجاب التسابع في
 كفارة اليمين مع قراءة ابن مسعود وصنيع عجيب فان عدم

يجوز ان يكون لعدم ثبوت ذلك عندنا في اقليم معارض
قائده قال بن بطلان لا نعلم حدا قال بوجوب القراءة على ترتيب
 السور لا داخل الصلوة ولا خارجها واما ما جاء عن سلفهم في
 وقراءة القرآن منكوسا فالمراد به ان يقرأ في سورة الى اولها
 جماعة يصنعون ذلك في القيسية في الشعر مباينة في حفظها
 تمنع السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر
 في باب كيف القرآن في شرح البخاري **قائده** قد قرى انما يخشى الله من
 عباده العلم برفعها ونصب الممة وقد راجع على اكثر المفسرين
 ونسب هذه القراءة الى ابي حنيفة ونكف بوجهها وان
 وان ابا حنيفة رحمه الله لم يزل منها فذا في النسخة قول يمكن توجيه هذه
 القراءة حيث لا ريب باعتماد ان كل خمسة على الغاية الى التعظيم
 ونحوه كما يلو في بعض حملات الرحمة والغضب في حق تعالى
 على الغاية **قائده** ذكر القراء ان الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى
 فلا تخرنك قولهم لا نعلم ما يسيرون واجب وقال اهل العربية
 ليس في القرآن وقف واجب كذا في معنى اللبيب وبوافقه كلام
 الفقهاء **قائده** ويستحب ان يقوم للمصحف اذا قدم به اليه كذا
 ذكر الامام النوى في البيان لكنه نقل في بعض النسخ عن ابن حجر
 عن ابن القيم للمصحف بركة لم يعهد في الصدر الاول **قائده**
 في المصحف النظم والكسر لغنا مشهوران وكل الفتح كذا في التبيان

قراءة القرآن
عند حارة

الشيخ
مري
مري

الوقوف على
قوله تعالى

يستحب ان يقوم
اذا قدم اليه

المصحف النظم والكسر

وقال في الصحاح قد استغلت العرب اللفظة في حروف كثيرة واضمها
 واصطلها الفصح ذلك مصوفاً لانه ما حوز من صحف اي جمعت في الكسوف
قائده آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فيمكن وقيل هو طابع
 الله على عباده ويرفع عنهم الآثام وقيل رتبة في الجنة استخفها قائلها
 وقيل اسم طمسها الله تعالى وانكر المحققون والجماهير هذا وقيل اسم عبراني
 الى غير ذلك في الجمع كذا ذكره الامام النوي ونقل الشيخ ابن العراقي
 عن بعضهم انه اسم قبيل من الملائكة وفيها لغات لا يفهم المذبح خفيف
 الميم الثانية بالقصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الالمانية
 مع المذبح كما في الواحدي عن حمزة والكناني وقيل تشديد الميم
 والله ومعناه قاصدين نحوك وانت اكرم ان تجيب قاصداً
 حكاه الواحدي وقد عدها الكثر اهل اللغة في حسن العوام قال
 وقال جماعة لم يعلموا انها تبطل الصلوة كذا في التبيين واختار
 صاحب الانوار انها تبطل الصلوة وكان وجه ذلك انه ذكر
 لفظ الارادة معني لا يفهم منه بطلها ولا سكت ان قصد المصلي
 بهذا اللفظ اجاب قاصدين كما هو معناه في اللغة لكن ذكر الشيخ
 ابن حجر في مقدمة شرح البخاري وكوز تشديد الميم واليك
 الاكثر والى الشيخ ابن العراقي في آمين المذبح والقصر مع خفيف
 الميم وشهد الله وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة ضعيفة
 قال الجوهري تشديد الميم خطأ وذكر في العجالة والالمانية ايضا

آمين معناه اللهم استجب

وقيل در حروف كسوف اسم طمسها الله تعالى

وهو صحيح لفظاً

وقال

وقال في خزانة الفندقي في الفقه الحنفي وامين بغير تشديد
 اختار الادباء وباتدروا التشديد اختار الفقهاء وذكر في تفسير
 التيسير وفي اعراب آيين اوجه انحتها الفقه وهي انوار الطائفة
 فانه مبني وفتح المبني عند الاضطرار لانه اخف وقد يمكن
 وقد كسر قد ذكر قبل رفع ايضاً على النذر على قول من جعله اسماً
 من اسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه نداء مذكور واصله
 يا امينا فحذفت الهمزة والالف تخفيفاً فبقيت النون على الفتح
قائده السورة الطائفة من القرآن المترجمة الى المسماة باسم خسر
 الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاخير عن عدة آيات
 من سورة كالعشر والحب ولا يراد مثل آية الكرسي لانه مجزئ
 لاسميتها وتليق بقول النوف بن لا طلاقين محل بحث
 بهذا اختيار المولى الرازي في شرح الكشاف في السورة طائفة
 من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلث آيات والآية طائفة
 منه مسماة باسم قد يقع على ثلثة لعرف ووجه التسمية ان السورة
 في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجملة
 والرسالة ثم المناسبة طائفة **العقد الثاني** في جواهر علم الحديث
قائده الثاني من القرآن كما اقل من آيتين كذا في الصحاح
 ويدل على المطلوب فان قيل ما وجه قلنا ذكر في النهاية الجزية المسماة في
 السورة التي تقصر عن آيتين ويريد على المفصل كما في آيتين

جعلت مبادئ التي يلها متنا في بعض السلسلة باعتبار
 عدد الايات على طريقة الفهرست جعلت السور التي عدد ما
 اية او اكثر مبادئ والتي يلها متنا في الفصل **الفائدة**
 ذكر الامام البخاري في باب كيف يقبض العلم وكتبه عمر بن
 ابي بكر بن حزم انظر ما كان في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاكبته فاني خفت في العلم فقال الشيخ ابن حجر استفاض
 منه ابناء تدوين الحديث ابنه وكما قبل لك يعتمدون على
 علي خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس المائة الاولى في باب
 العلم راي الشيخ تدوينه ضبط له وابقا وقال البخاري في باب
 كتابة العلم يقول اي ابو هريرة ما من اصحاب النبي احد اكثر حديثا
 عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا يكتب
 وقال الشيخ الحزري في شرح المصباح ان عبد الله بن عمر
 استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب حديثه فاذا كان
 وقال الشيخ ابن حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة
 الحديث واستجوا ان يحفظوا كما اخذوا عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلي قصرت الهمم ونسي الامة ضياع العلم
 دونوه واوّل من دون الحديث ابن شهاب الزهري
 على رأس المائة بامر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم النصف
 وذكر الشيخ في مقدّمه المشرح لم يكن الاثار مدونة في الجمع

ولا حربة في عصر الصحابة وكما راي العين لانه وقع النهي في ذلك
 حجة ان يحتلط ذلك بالقرآن وبينهم لسعة حفظهم
 مع ان اكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في عصر التابعين
 التدوين واوّل من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن
 ابي عروة وغيرهما وكانوا يصنعون كل باب على حدة الى
 ان قام اهل الطبقة الثالثة فدناوا الاحكام فصنف الامام
 مالك الموطأ وزجها بقوال الصحابة وقناوى التابعين
 وصنف ابو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جرح وغيره ثم تولى
 علي منواله وسواه الى راي بعض الامة ان يفرد حديث النبي
 صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى
 العجلي الكوفي مسندا وصنف غيره ايضا ما بيندهم
 ثم صنف علي الابواب والمسا بيندهم كما في بكر بن سبيرة
 فلي راي البخاري ان هذه التصانيف لا تخلو عن تصنيف فخرت
 باهتة لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه بيان وقوى عزمه
 في ذلك يا بارّة اية المؤمنين في الحديث والفقه اسحق
 بن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهوية فليسا بل وبقوى
 بين هذه الاقوال والروايات واعلم ان اول من صنف
 في لغة الحديث وجمع فيها ابو عبيدة معمر بن المثنى اليماني لكن
 في اوراق مختصرة وانتمت الحال على منواله لمصنفين الى زمان

ابى عبيد القاسم بن سلام وذلك بعد ما تبين في جميع كتابه المشهور
 في غريب الحديث والامثال صرح به في اول النهاية لجوزية واول
 من صنف في اصطلاح اهل الحديث القاضي ابو محمد الزاهد
 لكنه لم يستوعب ولا يحكم اليه بوري لكنه لم يهذب ولم
 يرتب ثم اجاد في التصنيف الخطيب **فائدة** اور و البخاري
 في كتاب المغازي في صلح الحديبية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الكتاب وليس حين يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله
 قال الشيخ هنا تمسك هذه الرواية ابو الوليد الباجي
 فادعى انه عليه السلام كتب بده بعد ان لم يكن حين يكتب
 فتع عليه بعض العلماء اي على انه ليس في زمانه ورعوه بالزندقه
 لمخالفه مقال القرآن في جمع اهل البيت العلي فقال القاضي هذا خلاف
 القرآن بل يؤخذ من مفهومه لانه قبل النفي بما قبل ورود القرآن
 حيث قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخط بيمينك
 اذا لا تاتى المبطون فيعودان تحققت امية وتقررت
 بذلك معجزة لفي وقد اتبع الباجي جماعة واستدلوا بانها
 دالة على كونه واثار تدل على معرفه حروف الخط واجاب المصنف
 هذه الاحاديث وبان الفقه في الحديث واحدة وفيها على
 فقوله فكتب فيه حذف تقديره في ما عايناه على فكتب
 او لحلف فكتب بمعنى احرأ بالكتابة فان كثيرا ممن لا يكتب الكتابة

يعرف صورة بعض الحكماء وحسن وضعها بده خصوصاً ان سما
 ويحتمل ان يكون ذلك معجزة كما اختاره بن جوزي ويعقوب
 السهيلي بانه لو جاز ان يصير يكتب في الاخر لغادت السهية
 بانه كان يحسن كتب لكنه كان يكتب ذلك فالحق ان معنى كتب
 احرأ بالكتابة انتهى كلامه وفي دعوى ان كتابة السهية شريف فقط
 على هذه الصورة يستند من مناقضة المعجزة وثبت كونه غير
 نظر كثير جعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم
 بمعنى احرأ بالكتابة ثم جوز ان يكون على ظاهره واما اويل وتروى المولى
 الكوفي في تلك المسئلة في باب ما ينكر في المناولة مع كتاب العلم
 وهي الكلام على ان معنى الاقرب الى الكتاب ولا يعرفها لكنه ذكر في الصحاح
 هو لا يحسن الشيخ اي علمه اقران كالفقهات فحجة في اول كتاب النكاح من خصائصه
 انه حرم عليه الخط فاذا ذكر بعض كتب السير لا يصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه
 وسلم في الحديث غير صحيح **فائدة** و جماعة من طرقات حقه عليه السلام
 السعدياً وانما تحذف القول بغيرها ممن يقول انه صلى الله عليه وسلم
 كان يحسنها وقد اختلف فيه والاصح انه كان لا يحسنها قلت
 ولا يمتنع تحريمها وان كان لا يحسنها ولا يرد تحريم التوسل منها كما
 ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المآل وقال صاحب التهذيب
 والاصح انه كان لا يحسنها ولكنه كان يميز بين جسد الشهود ورويه
 وذكر في تفسير القاضي قوله تعالى وما ينفع له وما يصلح له الشهود لا يتأتى له

ان اراد فرضه على ما ختم طبعه نحو ابي يعين منه وقوله ان النبي لا كذب ان ابن
عبد المطلب وقوله هل انت الا اصبح وميت وفي سبيل الله لقيت انتقامي
من غير تكلف وقصده من ذلك وقد يقع منه كبر في تصديق المنسوات
على ان يخلص بعد المسطور خارجا عن روي انه حرك اليه
وكسرنا الما والى بلا استماع وسكن الثانية انتهى كلام القاضي ونقل
عن ابي خليل كانه الشرح حيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الكلام ولكنه
لا يتأتى له وقال في الوسيط وايضا في الشعر ما يتيسر له ذلك
وما كان يتزين له بيت شعر حتى اذا تمثل بيت شعر على
الشعر منه منكر او ذكر في تفسير الامام بن ما الشعر في طبعه فلا يحسنه
ولا يحكيه ولا يقتضيه حيلته ولهذا اورده في كتابه عليه الصلوة والسلام
لا يحفظا بقا على وزن منتظم بل بالاسدية وحقة ولا يتيسر وروي
انه يتمثل شعره جعل اوله كقوله وكقوله فقال ابو بكر رضي الله عنه ليس
فقال صلى الله عليه وسلم اني والله ليس بشعر عروما ينبغي له وقد كانت
سجينة تاتي مناعة الشعر طبعها وشعرها كما رواه ابو داود وذكر
ابن ابي عمير قال بعض الكفار ان النبي صلى الله عليه وسلم عرق قيل
بما في م الكلى الموزونة وقيل راو انه كاذب بواسطة ان كثر
الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون وير
الاول انه ما وقع اتفاقا موزونا غير قصد لاسيما شعرا وخرم
الكوفي بان الله في قوله هل انت الا اصبح وميت وفي سبيل الله

ما بقى

ما بقيت بالسكون وفيه نظر وزعم غيره انه بعد السكون يخرج الشعر
وفي انه من ضرب البحر الكمال وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم
من نفسه غير قاصد لاننا نخرج موزونا او قاله متمثلا وبه جزم الطبري
وغيره بدليل انه اوردهم بعضهم في شعره بن رواحه **قائد** ه وقع
في الحديث في صفة خاتم النبوة انه مثل زر لحيته وانه شعرات مجتمعات
وقال الشيخ ابن حجر وردت في صفتها احاديث متفاربة منها
عند مسلم عن جابر كانه بيضة حمامة وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب
جمعا عليه حملا ومنها عبد بن جابر مثل البندقة الحمراء ومنها عند انس بن مالك
كبضفة باشرة الحمراء ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلقة والامام
ثم انها كاتر حجة او كانت في السوداء او الحفراء او مكتوبة
محمد رسول الله او شرفا من المنصور وخو ذلك ولم يثبت
منها شيء في شرح البخاري للكراني فيتم بكلماته فاعل الختم والبقعة
الطابع ومعناه شيء الذي هو دليل على انه لا شيء بعده قال القاضي
صباغ هو اثر شق الملكين وقال النوى هذا باطل لان الشق انما
كان في صدره وقال في النهاية الجزية تتبع للصحاب خاتم
الكتاب يصونه ويمنع النادرين عما فيه ويفتح ما ذه ويكسر
لغتين ثم انهم اختلفوا في تفسير زر لحيته فقال الجمهور بفتح
الحاء والجيم واحدة حبال العودس وهي بيت كالقبة والرز
واحد الازارني تشد على ثبات لحيته واعترض بن المناسبة

في صفة خاتم النبوة

بين المسمية والمسمية به هنا قاصرة وبان ذلك التفسير لا يلائم
بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة واجبت الاول
بانه لا يجب في التسمية الموافقة من جميع الوجوه فيكون في التسمية
ثابتا في الجسد وقيل المراد بربحته بصفة العتمة اي الطائر المعروف
بالفارسية بجلدك واعتدض عليه بن الرزح في البسطة لم يوجد في
كلام العرب وقد روي رزح بفتح الراء المهملة على الراء المعجمة على
شرح البخاري للشيخ في قولهم رزح البجاجة اذا دخلت ذنبا في
الارض فالقت البسطة وزعم صاحب الاركان الرواية غير واقعة
اقول وبالحجة يجب ان يكون في الختم خصوصية لم يوجد في غيره
عليه سلام حتى يظهر كونه على عدم النبوة مذكورا في الكتب السابقة
على ما في كتب الحديث لكنه لم يجد ايضا ذلك وتبين في الكتب
قاعدة اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلوة والسلام
بان الصلوة الواقعة في لفر الشهد مجردة عن التسليم فاجاب
بالسليم واقع في اول الشهد قول انت خير منه بعيدا ايضا يقع
استيصال في الطرق الرواية في بيانه اكل الصلوات قال الشيخ بخاري
لا زال المؤمنون قديما وحديثا يأتون بالصلوة وحدها ولا يعلم انك
عليهم وان قالوا لا شك ان الاول والجمع ونقل عن الشيخ ابن دقيق
العيدين استطراد الجمع عند رواية الحديث قبل سلامه في قوله تعالى
تسليما يعني الانقياد **قاعدة** في الحديث الصحيح ومن رآني في المنام

اداسد على السلام
الصلوة والسلام

من رآني في المنام

فقد رآني

فقد رآني فان السبيل لا يتصل في صورتي فان قلت ان السبيل
والجاء فواجهه قلت هو في معنى البخاري فاجره بان رؤيته
كذا ونقول لا تخاف على المباشرة اي في رآني فقد رآني حقيقتي على
كلها واعلم ان الحق تعالى كما حفظ بيده صلى الله عليه وسلم من بطلان
منه والفاء الوسوسة اليه فكذلك حفظه من بطلان السبيل
ثم نمثله بصورته عند شخص ان تخيل رآني باليسر مع سواء كان ذلك
الشخص في حالة اليقظة او النوم وذلك لجمال التصادم بين اليقظة والنوم
وبين السبيل فان الاول المظهر للنام لا سم الهادي ونحوه والثاني
مظهر المضل ومثله ومن رآني النبي عليه السلام في اليقظة او النوم لم ير
الامت لا الحقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة والهداية
الا ان الله التي ينادي بها وجد لم يفتح عند نفس الراي قد يكون حقيقة كالبصيرة
اجتمعت في اليقظة وقد يكون مثالا خياليا كالصورة النومية فكما
لا تصرف للسبيل في اداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في
اليقظة فكذلك في حالة النوم في عالم المثال تجد الارواح في خطاها
المثالية المتألمة بها بقوله تعالى فتمثل لها بسيروا وبقوله عليه الصلوة
والسلام واجتنبوا تمثيل في الملك وبقوله عليه الصلوة والسلام مثلت
في الجنة وان في عرض هذا السبيل ان الفقهاء والمحدثين لم يعتمدوا على
الادام والنوحي والاحاديث المسموعة عنه في النوم لعدم ضبط الراي
كما اذا حضر صبي غير متميز في اليقظة مجلسه الشريف لكنه الصوفية وابواب

المحاشفات والربا إذا اخلصوا لك وارت الحماينة
وتخلقوا بالخلق الملكية ثم راوا النبي عليه السلام في صورة
بصورته الثانية صليته بالانفصال الصلوة عند واعلي سمعوا في النوم
وجعلوه بمنزلة نفس على كمال صفاتهم وصبطهم واوصل لهم حاله
وجداينة يقينية لا يمانها حال غيرهم ثم المحدثون اختلفوا في ان
تلك الروية مخصوصة بما اذا كانت على صورته الواقعة للحاجة اولاً
الاكثر منهم على انه غير مشروط فان قيل غطت الحق سبحانه انهم من
غطت كل عظيم مع ان المعين قد يرى لكثيرين وخطهم بانه الحق
طبعاً ضلالهم وقد اضل جماعة بمثل هذا قلنا الفرق ان كل
احد يعلم ان الحق ليس بصورة معينة نوجب الاستبانه بخلاف
البنى عليه الصلوة والسلام فانه ذات صورة معينة معلومة مشهورة
ان من مقتضى سعة حكمه الحق انه يفضل شيئا ويهمل شيئا
واما النبي عليه الصلوة والسلام فتعبد به الهداية وطهر بصورتها
فائدة المشهور ان النبي عليه الصلوة والسلام رغب في زينب
زوجة زيد فخرجت عليه في القصة امتحان ايمان زيد بن جليظة النزل
في اهل امتحان النبي عليه الصلوة والسلام وابنته ببلية البنية ذلك
قال تعالى ونحفي في نفسك ما الله مبديه ونحفي الناس الله حق
لكن قال الشيخ بن حجر المقيدين ان الذكر كان بجبهة النبي صلى الله عليه وسلم
هو جوار الله تعالى اياهنا مستقيد زوجته لا محبة طلاق زيد وذكاه



والمجلد على اخفاء الخبر حسبه ان يقول الناس تزوج زوجته
واراد الله بطلان ما كان اهل الجاهلية عليه من احكام البنى بابلغ وجه
وهو تزوج امرأة الذي يدعي ابنه ولجده خاتماً منسوبة عن ذلك
خصوصاً عما هم المتفقين واعظم الزاهد بن سينا في زينب بنت
عمته شاهد بقيل الحجاب حرراً كثيرة **فائدة** ذكر كثر من الفقهاء
والمحدثين ان الانبياء اجاء في قبورهم يصلون ويحجون يقول فيه نظر
اما اولئك فلان في حقيقة استدلو اعلى انه لا يصل على قبر النبي عليه
والسلام بما روى انه قال صلى الله عليه وسلم انا اكرم على ربي عن ان يزك في
قبري بعد ثلث واما ما ينافي روى بان سنا الصلوة في الانذار ان
عليه الصلوة والسلام ما خا احد يستلم على آثاره روحه على حتى ارد
عليه السلام مع ان الحج في القبر غلط بل الله لا ان يقال الحيوة
في القبور لا يستلزم كونه في الجحيم فيها ايضا **فائدة** ذكر واهم خصوصاً انه
لا يجوز الاحتقار في الاصح على الانبياء لكنه ذكر في غير الاحتقار من
منها كبر وادب كالحسين ما احسن بني قسط واما الاحتقار بعين من
السيطرة **فائدة** ذكر الشيخ بن حجر خيرة افضل من عاينة
وغيرها من الن في الازح وقال الشيخ البليغي الشافعي ان طلبة
افضل من خيرة ايضا وايداه بالاحاديث الصحيحة **فائدة** وروى
الحديث من قراء اذا زلزلت الارض كانت له كعدل نصف القرآن
وغير قراء قل ما اياها الكافرون كانت له كعدل ربع القرآن ومنه

الانبياء احياء في قبورهم

لا يجوز الاحتقار على الانبياء

من قراء اذا زلزلت الارض

قراء قرأ قل هو الله كان له كحل ثلث القرآن العدل
بالفتح والكسرة معني النصف ثم انه حمل بعض المحققين الاحاديث
على ظاهرها فقال لان المقصود في القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا
نزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تورا التوحيد والنبوة
وبناء المعاش والمعاد وقبلها اياها الكافرون محتوية على الرابع الاول
لان البراءة عن الشرك اثبات التوحيد والمقصود والاصح منه توحيد
الذات واثبات الصفات الذاتية والنفوت الفعلية فسورة
الاخلاص ثلث منه وقبل في توحيد الجبر ان القرآن الاحكام والخبار
والتوحيد فكان جعل النبوة منه رتبة في التوحيد وكل حديث
توجيهها كقوله تعالى على كل عمل الطاهر احوال محمدا برأيه وقوله في حديث
الصحيح ان جديا قرأ قل هو الله حديد وما قل اصبحت جارا في
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتفاهلها الى عبقها فليقله
فقال عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده بعد ثلث القرآن وروى
ايضا انه قال عليه الصلوة والسلام معجز احمد كما ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن
قالوا وكيف يقرأ ثلث القرآن قال قل هو الله بعد ثلث القرآن
ولذا حمل بعضهم على المعادلة في الثواب لا غير فيروا انه روى انه قرأ
خوفه كتاب الله فله سنة وخمسة بعشر اهلها وقال انه حديث حسن
صحيح فالتوفيق بان قراءة سورة الاخلاص بوجوب ثلث الثواب
باعتبار ادائها المعنى غير اعتبار النظم لا يرى ان التوحيد في لفظها بوجوب

ثوابا فلا بد في انه يكون اداء ما بحسب نظم القرآن موجبا لثواب
اعظم من الاول بكثير ثم وقع ما يظن من افضلية اذ انزلت من سورة
الاخلاص من اجل انزلت نصفاً نظراً الى الثواب المتعلق
بالمبدأ والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثا باعتبار قسمه اخرى
في التوحيد والصفاء الذاتية والفعلية وغير ذلك **قوله في**
الحديث ان رجلا قال يا نبي الله فقال صلى الله عليه وسلم لا تبتر اسمي
فاما انما بنى الله في الصحيح نبئت النبي اي رفته ومنه على المنبر وروى
وقرئ لا تبتر اي لا تهرأ علم انه قال في المفصل في كتاب الهمة متحركة
وما قبلها كن مائة او اودع بين زبديتين او يا تصغير قلبت اليه
وادغم فيها وقد تنرم ذلك البنية والذرية فذكر في الايضاح هذا القول
من يقول ان نبيا ما النبأ والبرية من براء الله الخلق واما من يرى ان
النبى هو النبوة والبرية خال البراءة التي لا تدخل الهمة ولو سلم
ففقول قد ثبت انهم يقولون نبيا بالهمة وبرية بنونا لا يمكن دفعه
قائما بنى في قراءة اهل المدينة والبرية قراءة اهل المدينة وبعض اهل
فدعوى لا تنرم ترك الهمة لا يمكن وقد ذكر في ان فية ان هذا
الذي لا كلى فكان وجه الحديث انه لجمهوري قال يقال نبأت الله بغير
الى الارض فاراد الاعرابي بقوله انه عليه الصلوة والسلام خرج من مكة الى المدينة
فانكر عليه وراود في النهاية لانه ليس في لغة قرش ونقل الشيخ ابن حجر
ذلك في الامام البخاري ايضا فله حديث وجه كقوله ينبغي ان يعلم ان



البني ففعل من بنا اي اجبر بمعنى فاعل للمباغته او بمعنى مفعول الى اجبره
 بآمره او ففعل لم ينو و البناء و اي الارتفاع او ما ارتفع من الارض
 بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول و ذكر في الصحيح و ففعل لم ينو بمعنى الظن
 فانه طريق الحق و ذات الطريق **قائده** لم يسم باحمد قبله عليه
 وسلم احد و لا في زمانه الصحابة حياته لهذا الاسم الذي
 يشبه الانبياء و اول من سمي احمد في الاسلام احمد بن عمرو بن نعيم
 و الذي قيل بن احمد بن وضي و اما سمي بمحمد فذكر انوا قالوا لم يسم
 انه لا يعرف في النوب سمي به قبله لانه طمع آباؤهم ان يسموا
 به و يقرب زمانه ان يكون ولد الهام و بلغ الفضل عياض سنة
 لا سابع لهم و كل من سمي لم يدع النبوة و لم يدعها له احد فذكر ان
 تقرب الاسماء للشيخ ابن العوفي المحدث **قائده**
 في الفرق بين القرآن و الحديث القدسي قال المولى الكرمانى
 في اول كتاب الصوم القرآن لفظ مجز و منزل بواسطة جبريل عليه
 السلام و هذا غير مجز و بواسطة و منه سمي الحديث القدسي
 و الاثرى و الاثرى فانه قلت الاحاديث كلها كذلك كيف
 وهو لا ينطق عن الهوى قلت الفرق بان القدسي مضاف
 الى القدس تعالى و روي عنه بخلاف غيره و قد يفرق بين القدسي
 ما يتعلق بنسبه ذاته تعالى و صفاته لجلالته و الكماله فان
 القرآن هو اللفظ المنزل جبريل عليه السلام صلى الله عليه وسلم و القدسي

اجبر الله تعالى

اجبر الله تعالى معناه بالالهام و المنهم فاجبر النبي صلى الله عليه وسلم
 امته بعبادة نفسه و سائر الاحاديث لم يصفها الى الله تعالى
 و لم يدع عنه **قائده** في الحديث الصحيح الصوم الى وانا اخبرني
 اخفوا في سبب اضافة الصوم الى الله تعالى مع سائر العبادات
 فيها ففعل لم ينو بعبادته احد غيره تعالى في عصره الا عصاره و
 الشيخ بن حجر بان اصل الجبرلية بعبادته و ان يجوم و الهوى كل ما يصيب
 و قيل معناه انه الاستغناء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يطعم
 و لا يطعم فكانه يقول القائل يتفرد الى ما يتعلق بصفة
 من صفاته و ان كانت صفاته لا يشبهها شئ و انت خير بانه
 غير متبادر في العبادة بل المظهر ان الباطل اللام و قيل
 جميع العبادات يوفي منها من لم العبادات الا الصيام و رويانه
 و رد الصوم في حديث المقاصد للعمال بالباطل لم يوم القيمة و قيل
 معناه الصوم عبادته الخاصة لا يستوي عليه الربا و السمعة
 لانه عمل سر لا يطلع عليه الخلق كما في سائر العبادات لانه الصوم
 بالكنية التي تخفى على الناس بخلاف البقية فانها بالاعمال و ايد
 ذلك بحديث الصوم لا ربا فيه قال تعالى هو لي وانا اخبرني به
 اسناده ضعيف و انت خير بان عبادات كلها على النية
 نعم لا خفاء على الخلق في الصوم اظهر و اشيع و لا و لا الاضحية
 لتسريته هذه الجهة و ذكر في مسوغات كتاب الصوم في الخبر

احنفى قال بعض من يخاف الرباء لا يدخل في شيء من الترابيض
 وهذا هو المذهب لم يثبت فيهم لان دخول الرباء لا يفوت اصل الثواب
 وانما يفوت تضاعف الثواب ثم قوله انما يفوت به بيان لكثرة الثواب
 فان قلت تقدم الغيرة للتخصيص والتقية قلت يحتملها لكن
 يشعرا بالاول اي انا اجازية بخلاف سائر العبادات فان خوارها
 قد يفوت في الملائكة وذكر بعض المحققين في معناه انا ولقائي
 خواروه وكان وجه تخرجه هذا المذهب في العبادة ان السلطان عظيم
 ان هذا امانة المحازي في عمل كذا دون غيره فانه لا يفوت الا في الخدم
 فيهم منه ان خواره عظيم عنده ولا شك انه لا اغزو ولا اكرم
 لقائه تعالى زقنا الله لطفه **قائده** وارواجه صلى الله عليه وسلم
 امهات المؤمنين في الاحترام وتخرجهم كما حرم في غير ذلك مما
 اختلف على الراجح وانما قيل للمواحدة منهن المؤمنين على الغلب
 والا فلا مانع من ان يقال لهما ام المؤمنين على الراجح كذا في اول
 شرح البخاري للشيخ مكنى الامام محي السنة قال في غير ما لم يتغير
 ان الراجح انه لا يقال لهما امهات المؤمنين **قائده** روى ابو هريرة
 انه صلى الله عليه وسلم قال كل امرئ بال لا يبداء فيه بل محمد به فلو قطع وفي
 رواية بحمد الله وفي رواية لمحمد فلو قطع وفي رواية انه اجزم وفي رواية
 لا يبداء فيه بذكر الله وفي رواية ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث
 احسن رواه ابو داود وابن ماجه في سننهما والنف في كتابه عمل

اخراج الامام
 احمد بن حنبل

كل امرئ بال لا يبداء
 بل محمد به فلو قطع

اليوم

اليوم والسبب ومعنى اقطع قيل ابركة وكذلك اجزم بالجمع والذل
 المعجزة كذا ذكره الامام النووي في اول شرحه لمسلم والظاهر ان اقطع
 والاجزم بمعنى مقطوع الاتصال لما قصد به ثم قال في باب الكتب اي
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب اي هرقل ان قوله عليه
 الصلوة والسلام كل امرئ بال لا يبداء فيه بحمد الله هو اجزم المراد الحمد
 ذكر الله وهذا الكتاب اي هرقل في ابا الميثاق العظام وبراء فيه بالسبب
 دون الحمد وقد عذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التمهيد في
 كتابه ولان ابن محمد بن ليس عليه شرط بل فيه مقال اقوال لا يحتاج العمل به
 ان يكون على شرط ذكر في المقدمة واما ما لا يلحق بشرط فقد يكون صحيحا
 على شرط غيره وقد يكون حسنا صالحا للتحجج وذكر النووي في هذا
 ما رواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عند صحيح حسن
 وكلها مما يحتاج به في الاحكام سيما بالفضل فكيف اذا قال في اول
 حسن وثانيا بان محمد يحتاج في الخطبة وفي الرسائل والكتب الاول
 هذا بعيد جدا اعلم انه روى الحديث في كتب المصنفين بعبارة
 كل امرئ بال لا يبداء باسم الله فهو ابتداء بالابتداء في اللغة مقطوع
 الاخر والذنب وانما استعمل بها مع ان اللفظ هر مقطوع لا بد
 والرأس من اللغة في الاعتداء والتسمية في ابتداء الاحوال نظرا
 الى انه يسرى النفس من تركها في الابتداء الى الاخر او سارة الى
 ان النقص غير تام وذو وجود يحوي دون الرأس غير ممكن بخلاف الاخر

في كتابه
 في كتابه

في كتابه
 في كتابه

والذين قالوا يا بابر هذا نص في الحجة **فائدة** روى عن ابي
 الصفي بن عمار كثره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حفظ على اعتبار
 حديثي ما ورد فيها بعد يوم القيمة في عزها الفقهاء والعلماء والفقهاء
 على انه حديث ضعيف وان كثر طرقه كذا ذكره الامام النووي وذكر
 في غير ان الاعتدال وهب بن وهب ابو يحيى منهم في الحديث روى
 حديث الاربعين وغيره ثم قال هذا حديث مكدوبه وذكر غير
 بن سكر حديث في جعل على اربعين حديثا بعد يوم القيمة وضع
 لكن ذكر الشيخ صدر الدين التتوي الذي روى في الكمال في صنعة الحديث
 وتلخيص العلامة الشيرازي في الحديث وتفخره ان جماعة المنعدين
 من اهل الفضل والدين ثابت عنهم الاسانيه العجيبة الواردة
 من طرق حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حفظ على اربعين حديثا
 ما ورد فيها حشره له يوم القيمة فيقها عاها ثم قال الامام النووي
 المراد بالحفظ هنا ان ينقلها اليها من قول في هذا الكلام على الامام
 ووفد الحرفينوب بعضها خباب بعض التحقيق بالحفظ على الشيء
 بمعنى رقبته والحفظ على الشيء الرقيب عليه وحفظه بمعنى ضبطه فظهر
 انه لا استعمال وكلمة على بمعنى المراقبة والتفقه لكنه يمكن ان يقال
 النقل لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفصيله **فائدة**
 في الحديث الصحيح يقال النقل لازم للحفظ لا يحل دم احد من مسلم
 الا باحدى ثلث السبب الزاني والنفس بالنفس والتارك لربه

حفظ على اربعين حديثا
 كما ورد في

اتفقوا على ان
 حديثه صحيح

تمت
 لا يحل لاهل
 ما هو

المعارق للحجة قوله السبب بالرفع خبر مستند محذوف بالجر
 بدل او بالنصب بتقدير اعني والزان هكذا هو في نسخ مسلم
 بغير ياء بولانون واي لغة فضيحة والاشهر في اللغة اثبات
 الياء في امثاله والمراد من قوله ارحم لانه بشرط ان يكون قاعلا بالغا
 وطلي بنكاح صحيح حرة والتارك لربه عام في كل مرتبة الاسلام
 باي ردة كانت ان لم يرجع عن الردة ويتناول الخارج عن الجماعة
 ببدعة ونحوها قول كذا قالوا وحق العبارة الا على البدعة
 ثم المبتدع الداعي حطفا خارجا عما الدين يحتاج الى ادنى تكليف
 في جعل الدين سائلا لتسريع الاعمال الاعتقاد ان الملوكة
 وغيرها ويرد على المحرم يقتل تارك الصلوة عند اربعة دوي
 الركوة والصوم وقرقوا بانه يمكن انتزاع الركوة وترك المظفر
 ثم اقلها بدان ينوي لسلامه قول فكذا يمكن تكليف المسلم
 اعمال الصلوة فينوي لسلامه **فائدة** في الحديث انه تجاوز
 عن امي الخط والنسيان وما استكرهوا عليه قول كذا في الهداية
 وغيرها ثم كتب الحنفية انه ان اكره يقتل على قتل غيره لم يبعه ان
 عليه فان قتله كما انما فارغ في الاكره ليس بالنظر اليه وقد صرحوا
 بخلافه اللهم الا ان يقال المرفوع كمال الاثم في جميع قتلنا في اثبات
 الاثم في الجملة في الاكره الا ان صاحب الهداية قال لا اثم في القتل
 لخطا والمراد اثم القتل فاما في نفسه فلا يعرى عن الاثم في خبث ترك

انتهى
 حديثه
 كذا في

التوبة والمباغة في التثبت **فائدة** في الحديث اللهم لا مانع مما
 اعطيت ولا حظي لما منعت ولا ينفعك الحمد اقول الرواية
 في اسم لا عدل التنوين هنا وجهه النجاة على وجوب التنوين في حكمة جعل
 الطرف معمولاً فيكون سبباً للمضاف وانما جعل الطرف معمولاً
 لمقدر هو خبر لا فلان سبب المعنى اذا المقصود كونه قيد الاسم لا
 الخبر كما لا يخفى لكنه بعض النجاة يجوز وانزك التنوين في مثل هذا النوع
 ولذا يجوز في الكشاف وتفسير القاموس في قوله تعالى لا تنسب عبيك اليوم
 ان يتعلق الطرف باسم لا الا انه يمنع ذلك في قوله تعالى لا تنسب
 اليوم وكانه مال في المذهبين في الموضوعين ثم لا ينفع لخطو السجدة
 والغنى وقد روي رواية شاذة بالكسرة بمعنى لا تنسب وكان وجهه
 ان محو الاجتهاد لا ينفع بل الفضل منه والمراد به السمع والحواس الذنوب
 الى ذلك اي في شرح البخاري للشيخ واما كلمة في معنى عند كما
 صاحب الصحاح وبمعنى ابدل اي بدلك او بدل طاعتك عباداً في الفائق
 والمعنى والاولى انه ابتدأ بته كما هو معناه ومتعلقة بيقع
 كما تقول لا ينفعك مني شيء ان اردت سواء فالمراد هنا
 المجد ولا ينفعك منك الحمد الذي اعطيتك وانما ينفعك ان تحمده
 اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكشاف في الفائق ان يتعلق
 بهذا المعنى بالجد ايضا وقد يؤول ان فاعل ينفع ضمير ومنك
 لجد مبتدأ وخبر لا ينفع ولجد حدة وانما لجد حرك وليس بذكر اليه

اسار قدس سره في شرح الكشاف **فائدة** روي في كتب العربية
 واشهر في الالسنه من النبي عليه الصلوة والسلام انا افصح
 العرب من نطق الصاد ثم ان بيد معني لا جعل على معنى المعنى
 والمعنى ظاهر من وجه مخفي من وجه فانه لا ينظر التفصيل على غير
 القول ولذا افان جماعة ان بيد بمعنى غير واحد في ضرب
 الثاني من تأجيل المرح اعني ذكر مخرج كقوله بصفة الاستغناء
 المسقط وكان وجهه انه لما ذكر انه افضل العرب توهم انه من
 جنس غير العرب فانهم العرب ايضا فاستدرك وقال ان توهم
 في ساني هذه الصفة فقط وهي اي جهة ايضا فحصل المباغة وقال
 ابن مالك ان بيد بمعنى غير لكن كحديث من ضرب الاول من تأجيل
 المرح اعني المرح ثم ينفي الصفة المذمومة وكان وجهه ان قوله افصح العرب
 في قوة لا قصور في جهة الفصاحة الا اني في غيري فحصل هذه الصفة
 ثم انتم ادعاء على وجه المباغة والتعليق لا يقال **فائدة** في الحديث
 لوب خدعة قال الشيخ بن حجر المشهور في بفتحها ونحوها
 بالضم ثم يكون اقول المذكور على الالسنه سكوت الدال عند
 الحذف في النهاية يروي بفتحها او ضمها مع سكوت الدال ونحوها
 مع فتح الدال فالاول معناه انه لوب ينقص امره بخدعة واحدة
 اي ان الفاعل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها اقاله هو اوضح الروايات
 واصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث انه لوب

العوب بيد في قوله روي في
 مسند المصنف في بيد وفي رواية
 افصح

يخضع الرجال ويمنونهم ولا ينبغي لهم كما قال فلان رجل لبعة وضككة
لقد ي بنة الضحك واللعب وقال الامام الشافعي في كتابه
المسمى بطلبة الطلبة بضم نوح وسكونه الدال هو مشهور **فانزه**
في الحديث فمن اتم بحسنة فعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة
وان اتم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات اتم سبعاً من جنسها
الى اضعاف كثيرة وان اتم بها حسنة فعملها كتبها الله عنده حسنة
واتم بها فعملها كتبها الله عنده حسنة واحدة قوله عشر حسنات في
اشكال لان ارادة الحسنة حسنة فالجواب احدى عشر حسنة
بل عشرون اذ عم قوله فاعلم جاء بالحسنة فله عشر امثالها والجواب
ان الآية مخصوصة بحسنة لجارة وعملها والارادة بدو العمل
حسنة وقع العمل مندرج في عشر حسنات لكنه يكون حسنة من عملها اعظم
قد اتم حسنة من لم اتم بها وعملها بغنة ثم الضعف اسم يقع
على العدد بشرط ان يكون معه عدد ولو فقولنا ضعف العشرة
يفهم منه عشرون قوله الى اضعاف يتبع انه يكون بتقدير عطف
اي والاضعاف بعينه تفاوت التضعيف الى حال الشاخص
بحسب الاختلاف والتعدية الى الغير وغيرها واعلم انه لم يكن هذه
الزيادة في الطرق هنا بل لما قصا غير قوله اتم سبعاً كما في باب
حسن اسلام المرء صحيح البخاري ايضا فلان قال بعض العلماء ان
التضعيف لا يتجاوز ذلك العدد ولكنه رد عليه بقوله تعالى ايضا ع

لمن يناد واجب بان الآية يحمل ان يراد منها ايضا عطف تلك
المضاعفة نعم بخلافه هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق
ان التضعيف الى العشرة مجزوم به وكثيرا ما يضعف الى سبعاً
وقد يضعف الى ازيد بالنسبة الى الخاص قوله وان اتم بسنة
الى هنا الجاث الاول انه يتفاوت عظم الحسنة بحسب الباعث
على السنة فان كان خارجا في مقاصد ما هي عظيمة فقد رتبها
عند مقارنته النعم والعمل على عكسها بان اراد صرف درهم في
معصية فقد رتبها ثم ظاهرا لاطلاق كناية الحسنة مجرد ترك السنة
لكنه قد في كتاب التوحيد لم يجازي ان يكون ترك ما جلي الى الحق تعالى
ولا يدخل في هذا من ان يترك وبين المعصية مانع كما في الحديث
يتركها في باب مغلفا ونحو ذلك صرح به الشيخ بن حجر انه
ان كثير من الفقهاء والمحدثين ذهبوا الى ان السنة معفو عنها
ما لم يعملها وان قصد ما اراد ما بظاهر حديث مسلم بلفظ
انا اغفر ما لم يعملها لكنه عادة السلف والخلف على ان الله لا يمحو
من غير نصيب كالخاطي الذي تروى لم يستغفر عنه والتم بها مع التقصير
مواظبه لكنه الغوم على السنة يكتب مجردة لا السنة التي هم
بها قنصل الهم يكتب معصية فان عمل بها كتب معصية ما ثبته وان
تركها تكتب حسنة واما في الاصل المستقر بدو الغوم لا يكتب
الا يرى انه لو وقع في هذا المصالح قطع الصلوة لم ينقطع فانهم

على ذلك بطلت صلواته وقد قال في الارض ان الغوم على الكبيرة
كبيرة عند المعزلة وليست كبيرة عند اهل السنة وينبغي ان يكون
الفوق بين الغوم على المعصية وبين حر القصد على هذا الوجه
هو المحنة عند ان فتح رحمته وتخفى والمحدثين عيما في كتبهم كانت
انهم اختلفوا في تأويل قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله فقال طائفة هذه الآية خاصة بكتان الشهادة
وقال الاكثر عادة فختلفوا فقبل منسوخة لقوله تعالى لا يكلف الله
الا وسعها وقيل غير منسوخة لانه الاخبار لا ينسخ فادلوا
الاية بان الحسنات لا يلزم الغياب او ان جاز ما في القلوب
نواب الدنيا وقبل الحذر الذي ينفي عن حكمي يجوز نسخها في المبحث
فانه ينفي قولنا محرم ارادة السر بالقلب بخلاف الحذر المحض على
قائده في الحديث لا عدوى ولا طيرة ولا طهر ولا صفر
اقول العدوى اسم مما لا عداء يقال عداه الداء بعدته هو ان يصيبه
مثل صاحب الداء وذلك بان يكون بغير جوب مثل فيتنق في طيرة
بابل لغوي حذرا ان يتعدى ما به من الجوب اليها فيصيبها ما اصابها
وقد اطلقها الاسلام ومباني تامة لذلك في جواب اهل الحديث
ان الله تعالى واما الطيرة بكسر الميم وفتح التاء تامة وقد سكن
التاء واصلة انهم كانوا في الهيبة يعتقدون على الطيرة فاذا اخرج
احدهم لا عرفاه الى الطيرة طارعة تيمن به واستروا من طارسية

تأم

تأتم به ورجع وقد اطلعه السمع اذ لا اصل له ولا جهة ولكنه قد تميز
انما على ذلك لتتفرق بين السطحة وزيادته الاغوار ثم انه لا ينافي
ذلك الحديث ما اورد في الصحيح انما السوم اي بحسب العادة لا الخلق
في تلك الفرس والفرار والدار فانه ذكر له تأويل منها انهم كانوا
يتطهرون فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم على ابوان نيتوا ان ينفيت
في هذه السنة بمعنى ان هذه السنة اكثر ما يتطهرون فمن وقع في نقية
له ان تركه ويسبب غيره وقال بعضهم المعنى بليل بعض الروايات
ان كان السوم حقا فانه ثلثة احق به بمعنى ان النفوس تشاءم
بها اكثر واكثر السبع بن الجرانة جوي العادة بالتأتم في هذه السنة
فانما النبي صلى الله عليه وسلم انما ينبغي لمرء صول اعتقاده بكتاب
عن تلك السنة لتدبوا في شيء ذلك القدر فيقف حذر
وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك في الداء مثلا ينبغي
ان يبادر الى التحول عنها وكذا الباقين فانه لو استمر على ذلك
ربما حمله ذلك على صحة الطيرة واعلم انهم فسروا تشاءم النفوس
بعدم الغزو عليه وسوم الدار بالفسق وسوء الجار والبعد عن
المسجد وسوم المرأة بعدم الولادة اقول انت خير من ذلك
التفسير لان سب الطير بل المناسب لها على زعم الهيبة ذكاب
المال والجاه واما الهامة بالتخفيف في الاكثر فهي ان اصل
الهيبة يقولون اذا قتل اربس ولم يقع القصص خرجت

من رأسه دودة يدور حول قبره وصارت روحه طياراً
وقيل المراد طيار الليل أي بالفارسية يوم وقيل نزعون أعظم
الميت صار ثمة أي طياراً يسمونه الصدى فابطل الشرح ذلك
كله وأما الصفح فيه ثلثة أقوال الأول أنه كانت العرب
تزعّم أن الصفحة في بطن الأنثى إذا جاع والدغ الذي يكرهه
عند مجموع ثم عطفه الثاني أن السهل المعروف بعد له عرب شوما
ففي الحديث نفى عنهم على الوجهين الثالث أن يريد أن الصفح
ليس يدخل في شهورهم كما يلزم من اعتبار النبي الذي ينقل الكفا
في الشهور وأعلم أنه نقل في كثر العباد من كتب الخفية معنى من بشر في
خروج صفح بصرته بجنة ثلثة أوجه ما وجه ثلثة وعده الله في ربيع
الأول يفتح مكة وتحويل القبلة ولما الله تعالى بالموت وأعلم أنه من
اعتقد أن تلك الأمور أسباب لدنائه المحرقة عليهم ولم ينفذ
التبديل إلى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالى هو المولود لكنه التفق
من ترتب الآثار على تلك الأمور بحسب التجربة العادية
فإن وطن نفسه على ذلك أساوان نال الحياة وبنفاد به
تعالى من الشر ومعنى في فعله لم يغيره ما وجد في نفسه والافواخذ
به وربما وقع به ذلك المكدود عقوبة له كما كان يقع كثير لا يهل
لجهنم **فائدة** في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى على أخذ
قبور أنبيائهم مساجد فيه أشكالهم جهة أن النصارى ليس لهم أنبياء

اذ ليس

اذ ليس بن عبد الله عليه السلام ومحمد صلي الله عليه وسلم نبي
وليس له قبر واجب بآية كآية انبياء لكنهم ليسوا من
الأنبياء في قولهم في قولهم وبأن ضمير انبياءهم راجع إلى مجموع اليهود
والنصارى أقول فيه بعد وتكلف جد أو بأن المراد الأنبياء
وبأن الأنبياء هم الصالحون فاكتم في ذكر الأنبياء أقول لا يظهر يقال
المراد مجموع غلباً وبأن المراد بالآية إذا علم من يكونه البند عاوا
لهم هو أقول فيه أنه لا شك في أن الآيات في إضافة قوال أنبياء
إلى النصارى **فائدة** في الحديث الحسن بن سعيد أنبأ أهل
أجدة السباب جمع الساب وبمعنى لحدثة أيضاً وهي خلاف السب
ولم يجمع فاعل على فعال غيره لكنه جعل في المذهب قولهم قوم
سباب لم الوصف بالمصدر ثم أتى ما بين السبيلين إلى الأفعال
على ما في المذهب وقال صاحب الصحاح الكهل ما جاوز السبيلين فيكون
الآب إلى السبيلين وذكر في باب الغيبة الكهل بن سبيل
وثلاثين وذكر الآلام النوى ينقض سن الكولة ببلوغ سنين
ويدخل الأربعين من السن فيخوضه وليس منتهان من صفها
السبب لأنها دون ثمان سنة عند فوت النبي صلى الله عليه وسلم
وأما معنى الحديث أن الحسن بن سعيد أكل من هات سائياً
ودخل الجنة وانت خبير بأن الميت درم العبارة أنها ما تأبى
ولم يلزم كونه السيد فمن ميسودهم وليس موتها في سن السباب

اذ ستم فوق الاربعين بالانفاق وكان الشان من لم يجاز
 السنين قد بعد في العرف ثابا لا يخاف ويجوز ان يقال اهل الجنة
 وان كانوا ثابا كلهم الا ان الاضافة اضافة توصيف باعتبار بيان العام
 بالخاص لكن خص في ذلك الانبياء والخلفاء **فائدة** في الحديث
 ما من نفس منغوت ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ كرام
 النور في قوادح معنا والاجابة ان كل نفس موجودة تلك الليلة
 لا يبقى مائة سنة بل يموت قبل ذلك والمقصود اخراجه من ذلك
 القوم ووجود القوم وفيه تقييد لامل ليس معنا انه لا يعيش
 احد بعد ذلك اكثر من مائة سنة وقال في شرح السلم والجمهور على جاهل
 عليه السلام ثابا في الحديث على انه كان في البحر وانه عام مخصوص ويؤيد
 انه وقع التفرج بقيد على الارض في رواية لفي الحديث وانه كان عيسى
 عليه السلام حيا في السماء وكذا الدجال في جزيرة وقال الشيخ ابن حجر
 عند انقضاء مائة سنة من تلك المقاتلة يخرج من ذلك القوم قد وقع للجماع
 من اهل الحديث على ابي الطيفل كان في الصفا فتاوعا مائة ميل
 فيه انه يبقى الى مائة سنة ومائة وهي اربع مائة سنة في تقالته النبي عليه السلام
 والدم فان كان لك قبل الموت بشهر فادفع ما قال الطيفل راد
 موت الصحابة لكن هذا على الغالب والافقدها عن بعض الصحابة
 اكثر من مائة سنة وما قبل الخط مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم
فائدة في الحديث انا سيد ولد آدم وفي الحديث الصحيح ايضا

لا تفضلوا

لا تفضلوا بين الانبياء فان توفيق بينهم يخرجوه احد ما نهى قبل ان يعلم
 انه افضلهم فلم يعلم صلى الله عليه وسلم قال انا سيد ولد آدم ثابا نهى عنه
 تفضيل يودي الى الخصومة كما نقل في الصحيح في سبب هذا الحديث
 من علم الم سلم اليهودي ثابا نهى تفضيل شعره بتقريب بعضهم لبعض
 قاله تواترنا حاشا مسها انهم التفضيل في نفس الشوق لا في ذوات
 الانبياء وزيادة خصا يصهم **فائدة** في الحديث ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عز كعبين في صلوة الطلوع والعصر فقال له ذابدين
 اقصر الصلوة ام سببت يا رسول الله فقال له كل ذلك
 لم يكن قال انما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 احق ما يقول ذابدين قالوا نعم قصبتهم ركعتين لغيرين فيه تحاشا
 الاول التفرقة بين ذي البدين وبين الشماليين والمذكور في الحديث
 ذابدين في بني سليم واسمه خرياق بكسر الخاء وسكون الراء بعد باء
 لوفيا قاف قد تفرقوا فانه بعد النبي صلى الله عليه وسلم واماد الشماليين
 وهو خراعي اسمه غير قتل بدير وهذا الفرق هو الصواب المنقول
 غير النجاشي وان قال بعض المحدثين باتحادها وادان المذكور في الحديث
 ذابدين صرح له الشيخ بن حجر والشيخ بن الساعاتي المحدث الثاني
 ان قوله قصرت بضم القاف وكسر الصاد وكل رواية ترجحها طائفة
 الحديث الثالث ان قوله صلى الله عليه وسلم ذلك لم يكن كذب فكيف
 صدر منه واجب عنه باجوبة احسنها عند من ان العصة انما ثبت

عصية في الكذب في الاخبار والروح في الاحكام وغير ذلك من الامور الجارية
 سيما اذا لم يقو عليه بل ينسب على السهو قال بعض المحققين يجوز السهو عليه
 اذا لم يقو عليه فينبه اما على التراخي وهو محذور امام الحريين او على الغفلة
 وهو الاصح ثانياً ما انه سهو لا نسي فاما في الفرق بين السهو والنسي
 او السهو قد يقع في الافعال المظاهرة باعتبار الاشتغال بالاحرة
 بخلاف النسي فانه غفلة ورد بانه ليس بينهما فرق لغته واثباته في
 في الحديث انا بشر انسي كما تنسون وثالثاً انه نفى صلاه عليه وسلم
 نسي لا تخفيفاً لاني كنت بد فانه جاز عليه التنبه لا النسي ولا تخفي
 انه يتردد في الجواب مع الجواب ان بقى لغو الحديث مما لا يستفاد من
 القوم وجوابهم ان السهو هو الغفلة عند الشيخ ابن حجر ونبه الله شرف
 في بحث النسي في شرح لمفتاح انه المراد كل ذلك لم يكن في طغي
 واعتقادي لا بحسب نفس الامر قول كما لا يابى سبب منسب النسي
 الاخبار والكذب الغير المطابق لمواقع فكذلك الاعتقاد في نفس الامر
 البحث الرابع ان كلام النبي عليه الصلوة والسلام يبطل الصلوة فكيف
 بنى فصيحة كعقبات فقط الا ان جعل كلام النبي عليه الصلوة والسلام على طعن
 انما الصلوة فكان في حكم ان لا يبطلها عند ان فصيحة لكنها يبطلها
 عند الخفية واشكل فيه كلام القوم وجوابهم عند الادعية من جهة
 تعد الكلام في الصلوة لا صلاحها او في قول جواب النبي عليه الصلوة والسلام
 في الصلوة واجب غير مبطل للصلوة واجب بانه الصلوة لم يتكلموا

بل اشار واما برأس اليد وحمل القول على الاشارة مجازية مع
 دانت خبراً بانه مع بعده عن العبارة لا يتم في قول في الدين مثل
قائد في الحديث من اقتبس على النجوم فقد اقتبس شعبة من النجوم
 المقصود انهم اشتهروا في كونها باطلًا وخبراً عما وموهمها فان النجوم
 لا فعل بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شيء
 وكذلك السحر تخيل في الحديث ايضا اذا ذكرت النجوم فامسكوا
 يعني امسكوا عن الخوض في علم النجوم والعمل به والمضييق لقوله ذكر
 الامام ابو اسود اسرار على الحنفى علم النجوم كما مر وعما في من
 ادريس عليه السلام قد نسخ بالاجماع والاستيفان بالمتنوع
 والعمل به باطل ثم ذكر روى عنه عليه السلام ولم من عرفا او كما هنا
 فقد صدقه على يقول فقد كفوا انزل على محمد اذا قال ان الفلك
 يفعل كذا ورائى الفعل من هذه الاشياء فقد كفروا صدق
 في ذلك بصير كما فرأوا من عرف الفعل من الله تعالى فانه وعرف
 الاشياء اسباباً فانه يقول ان نجم كذا اذا بلغ برج كذا فانه يكون
 من الله تعالى فانه لا بصير كما فرأوا لكنه يكون محطاً وقال الامام
 النووي رحمه الله الكهانة في العرب مكنته اضرب احدها ان يكون
 الانسان ولى من الجن خبر ما يستره في السمع في السماء وهذا
 القسم بطل من حين بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان خبره
 بما يطرأ او يكون في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب او بعد

وهذا القسم لا يبعد ونفت المقولة وبعض المتكلمين يذنب
الضربين ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدرون
ويكذبون ولا ينهي عن تصديقهم والسماع منهم عام الثالث المبحون
لكن الكذب فيهم أغلب وفي هذا القسم العرافة وصحبه عراف
وهو الذي يستدل على الامور بسباب ومقدمات وهذه الامور
كلها كنهية وقد كذبهم السماع وقال الشيخ ابن حجر الكنهية تفتيح
الكاف فحوز كسرة اداء علم القيب كالاخبار بما يقع مع
الاستناد الى سبب والاصل فيه اشتراق لحنى السمع في كلامهم كنهية
فيديقه في اذن الكاهن والكنهية قوم لهم اذمان صادة ونفوس
شترية وطباع مارية فالقاهم السبطين للتناسب وكانت
الكنهية فاسية خصوصاً في العرب وهي على اقسام منها التلق
م لحن فان لحن يبعد ونه الى السماء ويسترقون السمع في
الاسلام وتنزل القوان حرس من السبلين وارسلت اليهم السبل
فبقى من اشتراقهم الا ما يخطفه الاعلى مثل اصابت السبل وكانت
اصابت الكهان اي اشتراق السمع قبل الاسلام كثيرة جدا واما في
الاسلام فنذر ذلك جهة احتي كاد يفتحل ومنها ما يخبره لحنى لوليه
بما غاب على غيره مما لا يطلع الا ناسخ عليه غالباً او يطلع من قرب
دونه بعد ومنها ما يستند الى ظن وخمين وحس وهذا قد جعل
الله فيه بعض الناس قوة مع كثرة الكذب ومنها ما يستند الى الخبرة

الخبرة والعادة فيستدل على حدوث ما وقع قبل ذلك
مذموم شراً ورد في ذم الكهنة احاديث باسائده جديدة
دالة على الوعيد نارة بعدم قبول الصلوة اربعين يوماً وفي
بالكفر فيجل على حالين والعراف تفتح الممثلة وتزيد الراس
يستخرج الوقوف على المغيب بضرب في قول او فعل ثم قال وفي
احديث بقاء اشتراق السمع للسبطين كنهية قل فندرج
كاد يفتحل بالنسبة الى ما كانوا عليه في الحجة قال القرطبي في
علمه بقدره على منع ذلك ان يفتي من يتعاطى مستيق في الاسواق
ويذكر عليهم امثال الكبر وعلمهم من ينسب الى اهل العلم فانهم
جهال وذكر صاحب المصباح في شرح المصباح وعلم ان بعض ما
الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يحكم القول بذلك وفيه دلالة
على ان من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وسهاده
الاتيان الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم النهي عن علم نجوم حامية
اهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل اخبارهم بهبوب
الريح وحج المطر وقوع الشج والحر والبرد وتغير الاسعار ونحو هذا
مما استأثر الله تعالى لا يعلمه احد غيره الا بالاطلاع منه تعالى
والاولياء فاما ما يدرك بطريق المتبعة من علم النجوم الذي
يعرف به الزوال وحركة القبلة فانه غير داخل في المنهي عنه
نقل في السريعة عن علي رضي الله عنه انه كان يكره السفر والنكاح

في محاق الشهدا ذاك القدر في العقب ويؤيده انهم جوزوا تعلم
 النجوم لمعرفة الوقت والقبلة وبالحجة جوزوا مثل ذلك
 ينبغي ان جوز الكسوف والحسوف باعتبار الحساب على قولهم
 وذكر في شرح العقائد الكهنه هو ان في خبر عن كوانن المنقبيل
 ويدعي موقفة الامير ومطابقة علم الغيب وكان في العرب حكمة
 يدعون معرفة الامور فمنهم من يزعم ذلك في الحزن ومنهم يزعم ذلك في الغم
 اعطيه النجوم اذا ادعى علم الحوادث الالهية فهو مثل الكاهن والحكمة
 علم الغيب امر تفرد به الله تعالى بسبل اليه للعباد والاباء علم منه
 والهام بطريق المعجزة او الكرامة او الالهام الى الاستدلال
 بالامارات فيما يمكن ذلك ولذا ذكر في الفتاوى انه قول الفاضل
 عند رؤية الهامة للفر كونه مطرا مدعي علم الغيب للعلامة كقوله
 قيل ما الفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المحمور قول الله تعالى
 الفرق انه لم يتصوره عقل صانع الاله والحيث يتوهم معجزة
 بخلاف الكواكب فلذا اضل فيه طائفة وقد نقض الاستدلال
 بعلم النجوم الى مثل ذلك قبواسطة ذلك منع العلم
 لم نجزم دونه الطب مع انه اعتقاد ثابت والصنع في الكل
 ممنوع والاعتقاد السببية العادية في جميع وجه ومما ينافي
 المقام المحرط طبق على ما يقع الخداع وخبيثا لا حقيقة لها كرسوخة
 من صرف الابصار عما يتعاطى خفية به وقد يستعان في ذلك

بما يكون فيه خاصية ويطلق ايضا على ما يحصل بمعاونة
 السبلين بضرب في التقريب اليهم ويطلق على ما يحصل
 بحاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها برغباتهم والله ما يوجد
 في الطب كما لطبع المنقوش فيها صورة عقرب مثلا
 في وقت كذا فينبغ في لغة العقب واختلف في التحليل
 لا حقيقة له وهو خبيث محض والصحيح انه حقيقة كما يدعي الكتاب
 والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن انقلبت عين
 الى غيره او مجرد تغيير المزاج بالضرر وكونه قائما في مذمة هو
 ليس مقصودا على التوفيق بين المرء وزوجه على ما زعم بعضهم
 نظرا الى القرآن لم يذكر غيره في مقام التوبل والصحيح انه لا يثبت
 نصا في منع الزيادة ويكوز في العقل الزيادة عنه ذلك والفرق
 بين البحر والمعجزة والكرامة ان المعجزة اقوال وافعال خبيث
 للساحر ما يريد والكرامة يقع بها اتفاقا والمعجزة تكون بالتحدي ونقل
 امام الحامين بالاجماع على ان البحر لا يقع الا في حق والكرامة لا تظهر
 على ما ساقه قال القليل من السحر حيل صنعية عند الله تعالى لا يتوصل
 اليها الا احاد الناس ومادته التوقف على حيل السحباء
 والعلم بوجوده تركبها واوقاته وانما خبيثا فيعظم عندهم لا يعرفها
 وبعض السحر ينافي في القلب بالحب والبغض قال النووي الحرام
 وهو الكبرياء بالاجماع وقد عده النبي عليه الصلوة والسلام المحبوبا

السبع ومنه ما يكون كفوا ومنه ما لا يكون كفوا بل معصية كبيرة
واما تعلمه وتعلمه حرام فان اب عا هو كفو قبلة توبته وان لم يكن
بغير كفوا غير ومن مالك اسرار كفو تخرج منه
لا يستتاب كالزنيق وقال عياض ويقول لك قال احمد وصحابة
وقد اختلفوا على تعلمه لاحد من اهل البيت ما فيه كف عن غير ما لا لانه
عن موضع كانه فيه فالاول لا يجوز فيه لانه لا يفتى في فساد اسم
الاعتقاد ومعرفة الشيء المحرمة لا يستلزم منفك من يعرف كيفية عبادة
الاولى وان داما الثاني فان كان لا يتم الا بنوع كفو فليس قد حصل
والاجاز للمنفعة المذكورة استيفاء من شرح البخاري يشرح وفيه ايضا
انهم قالوا لما كان المحرم في ثياب لا رواج له في البيت فاما لا يكره
ما ذكره والحق والقرابة ولقد اختلفوا في كل من اجل منه
الشرح في كل ما وقع من حرمه على الصلوة والسلام ويمكن الرفع في ما ذكره واحتمل على
الغالب انما عليه السلام لبيان تجوز ذلك وذكر في شرح المفصل
ام حار في العادة من نفس سريرة بمباشرة اعمال مخصوصة كبرى فيها التعلم
ولذلك وبهذين الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة وبانه لا يكون
بافتراف المقترحين وبانه يخفى بعض المازمنة والمردود وان صحبه
ربما يستعين بالفسق ليجزى في الدنيا والاخرة لا غير ذلك في الفوق
فائدة في الحديث خبر القرون قرني ثم الدين يلوهم ثم الدين يلوهم ثم يفسدوا
الكذب فيل قد قال عليه السلام متي مثل المطر لا يدرى اوله خيرا من اخره

فكيف الودى

فكيف التوفيق في الخبرية يختلف بالاضافة والاعتبارات فالقرون
السابقة خير من قبل شرف قرب العهد بالتي عليه الصلوة والسلام لزوم
سنيين العدل والصدق واجتناب المعصية على ما اثاره قوله عليه
والسلام ثم يفسدوا الكذب اما اعتبار كثرة الثواب في كل الدرجة
في الاخرة فلا يدرى ان الاول خير من كثرة طاعة وفلة معصية
ام لا خلافا بانه لا يفتى طاعة ورغبة مع انقضاء زمن من هذه المدة
الوحى والمخبرات كذا في الشرح لكن قال الامام النووي في فتاوى
ان حديث مثل امته ضعيف لانه روى عن يوسف الصغار وهو ضعيف
بالاتفاق كثر الوهم من الحديث ولو صح لكان هذا بعد زوال عيسى
حين يظهر البركة ويكثر الخير ونظير الدين بحيث يكمل على الراي بهل
افضل ام لا واصل هذا فيما يظهر عند الراي والافاد لانه افضل
في نفس الامر وذكروا بعض المحدثين ان القرن الاول لهم الفضل على
القرون بلبسته وانما التردد في تفهم في نيت الشريعة والذب
عنها والمطري نيت الرزق في الاول ثم يربته عند استوائه في الاخرة
فلا يدرى النفع في الاول اجدي ام نفعه **فائدة** في الحديث لا يتقون
بالركوع والسجود فمما سبقتم به طمأنينة في احد مدني قال اهل
العلم بالرواية الصواب مدس نفعه وتزيد الدال اي كبرت
وصدت ذاسن وروى مدس بضم الدال وهو خطأ لان
معناه كثر طمأنينة لم يكن النبي عليه السلام بهذه القصة **فائدة** في الحديث

اخضع الاسماء عند الله جل سمي ملك الاملاك وحي في الصحيح عن
 سفيان بن عيينة فانه ملك الاملاك مثل شاه ساكن ثم اخضع
 بالحاء الموحدة قبل النون في كفرة العين وروى بالياء في كفرة طاهيا
 بمعنى اوضع واذل كما ذكره الامام النووي وروى اخضع بتفخيم
 النون على الحاء بمعنى اقبل الاسماء في النسخ في النسخ وهو ان يجوز
 بالنسخ الى النسخ فكان اسم سبب هذا الاسم بالكلية لا شغاره
 بالنسبة التي في صفات الحق وتقدس **فائدة** في الحديث ان قعر
 جهنم سبعون حريقا وروى ان قعر جهنم سبعين وروى ان
 قعر جهنم سبعين وكان وجه لاخير من جنات ابليس منصوب
 في لغة رواه في المعنى او ان لقوم مصدق عرت ابليس ابقت قعرها
 وسبعين طرفا اي ان بلوغ قعرها يكون في سبعين عاما
فائدة في الحديث انهم اشد الناس عذابا بايوم القيمة المصنوعون والاصل
 انه اي الانسان ووجه ذلك في زيادة من في اسم ان كذا قال ابن
 مالك ورواه صاحب المعنى بان الكلام موجب للمحور معرفة في الاصح
 وبان المعنى ياباه لانهم ليسوا اشد عذابا بايوم القيمة من سائر الناس
 اقول فيه انه وروى في طريق صحيح مسلم ان من اشد واختلف
 بنسخة في بعضها المصنوعين وهي الاكثر وفي بعضها المصورون وذلك
 على سبيل المبالغة والارادتهم وقيل المراد من يصور ويعبد غيره والله
 وهو عارف بذلك فاصدا له فانه كيف يترك وقيل هذه الرواية

محمولة على الرواية التي فيها كلمة من **فائدة** روى في تاريخ الجليلي
 ان الحمد والنعمة لك ان هذه بكسر وفتح على معنى لان الحمد ونقل في
 الكشف في كفرة سورة يس الفتح عن ابن ابي وكره عن جيفة
 اقول الامام النووي في الروضة الكسرية واهل وذكروا في نسخ
 ابن الجوزي وكسر حوطا عند الجمهور ونقل عن بعضهم وجه ذلك انه يفتنى
 ان يكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الحمد والنعمة تدل على كل
 والفتح على التعليل كما انه اجيبك لهذا السبب **فائدة**
 في الحديث ان الله خلق آدم على صورته يحمل حواء احدى ان الضمير اجمع
 الى ان كفرة صفة رجل على وجهه فمر النبي عليه السلام ففان كفرة
 ما بينهما ارجع الى آدم عليه السلام والمقصود رد القرية القائلين
 بان الانسان آت من خلق نطفة والاشارة الى انه لا مسح ولا مسح
 في آدم بوجه بخلاف اصحابه في الحسن والبط وسواهم وليس وحدها
 وهو المحنة عند المحققين ان الضمير اجمع الى الله تعالى والمراد بالصورة
 الصفة يعني ان الله تعالى اعطاه نفوس الكمال وصفات المتعار
 في الكلام والبيان والعظمة والجدا والاضافة للتشريف بهذا النور
 يظهر وجه الحديث لاخر اعني رأيت ربي في احسن صورة وله تأويل كثر
 اي رأيت ربي وانما في احسن صورة وقيل كان ذلك رؤيا فاما
 ذكر الامام النووي في الرسالة السوزية عالم الشهادة فقال لعالم
 الغيب ثم قال انه كان لهذه الحضرة الالهية المستمدة على السجود

والقلم والكتاب ترتيب منظوم ممتاز الصورة ^{للمسورة} واذا كان يوجد
 الانسبة نوع ترتيب على هذه الحكمة فهي على صورة الرحمن ^{للمسورة}
 والآلهة وقرى بين ان يقال على صورة الله تعالى وبين صورة الرحمن
 لانه الرحمه والآلهة التي صورته الخفة الآلهة بهذه الصورة ثم انهم
 على ادم باعطي صورة مخففة جامعة لجميع اوصاف العالم كما كان كل
 ما في العالم اذ هو نسخة من العالم مخففة ولولا هذه الرحمه لبحر الآدمي
 ثم معرفة ربه لا يعرف ربه الا بعرف نفسه فلي كما هذا انما الرحمه
 صا على صورة الرحمن لا على صورة الله تعالى ولولا هذا المخرج لكان على صورة
 الرحمن غير منظوم بل ينبغي ان يقال على صورته واللفظ الوارد
 في الصحيح على صورة الرحمن وعلم ان الحديث مع عرف نفسه فقد عرف ربه
 تاويل كقوله تعالى من عرف نفسه لا مكانا وكذا قد عرف ربه
 لان الممكن والحادث لا بد له من صانع ومحدث على ما عرف في موضعه
قائده في الحديث انه لا يجد نفس الرحمن من جانب اليمين وفي رواية
 اجد نفسكم كما قالوا اغنى الانصار الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين
 وهم كانوا لانهم في الازد والنفس مستعار من نفس الهوا الذي يريده
 النفس في الجوف فيدفع حارته او من نفس الريح الذي ينسجه
 فيستره وادله ونفس الروحنة وهو طيب رواها وتقال انت
 انت في نفس في سعة ونسجة ومنه الحديث لا تتوارى رايها
 من نفس الرحمن يوردها في الكرب وتنفخ السج ويستر الغيث

ويذهب الجذب وقال لا زهر في النفس اسم وضع موضع قلوبهم
 نفس تنفيسا ونفسا كما يقال فرج نفوسا وفرجا كما قال عليه
 والسلام اجد تنفيسكم من قبل اليمين ويمكن ان يقال الحديث اشارة
 الى قول اهل اليمين الايمان بلا كفرة مستقرة للمسلمين ويشرح الاسلام
 فيه وكذا اورد في الحديث الاخر الايمان **قائده** في الحديث
 ينزل الله في السما الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف
 من شعبان النزول بعنه الاقبال الى الارض بالرحمة والاستطفا
 فيقول هل من يتغفر صهل من باب صهل من سأل بعارة
 لفى المراد الا لفظ الآلهة وقربها بالعبادة وقيل المراد نزول
 الملائكة ثم التخصيص بالليل وبالثبت منه لانه وقت التوبة
 وغفلة الناس عن تعرض لنفحات رحمته وعند ذلك يكون
 البينة خالصة والرغبة الى الله وافرة وذلك مظنة القول
 والاجابة **قائده** في الحديث ما من آدمي الا وقبلة بين اصبعين
 من اصابع الرحمن وفي رواية من اصابع الله هذا مثل الكمال القدرة
 والاستيلاء والعظمة عبادته تعالى وله نهاية العجز والافتقار وانزل
 لابن آدم حيث يتصرف فيه بما شاء وبصرف تارة الى الخيرات
 فيوفقه الى الطاعة ويعيده تارة الى الشرور والقبيل فيميتحه بانتهاء
 المعاني فيكون مضطرا بين صفة الجلال وبين لغت الجلال
قائده لا تتوالد اهل فان الله هو الذي يورده الامة في الكين

لكنه ذكر في ميزان الاعتدال واية سجدة بن شيم الفيتومي وهو ضعيف
 ثم تأويله ان العرب كانت تضيف الكسبة الى الله تعالى
 حكاية عنهم وما يهلكنا الا الله بهر وكانوا يلعبون الله بهر
 ويستبونه عند النوازل ويذكرون ذلك في اشعارهم فقال الشيخ
 صلى الله عليه وسلم لا يستواء بهر على تأويل لا يستواء فعل هذه الاشياء
 بكم فانكم اذا استبتموه وقع السب على الله تعالى لانه الفاعل
 لما يريد بل نقول لو فرض الله فعل هذه الاشياء ولكن فخفا
 في ان ذلك بتقدير الله تعالى وارادته وامره وسنته وهو الذي
 اعطى الله القوة على الفعل في الحقيقة الفعل عند تعلقه بتقدير
 الا يرى انه لو صدر عنه زيد نفع او ضرر بالنبوة في شخص فزيد
 او منكره يقال ان زيدا هو الغلام قد نشكر والغلام اولاد
 تدموه ثم الكلام على حصر المسند في المشهور ان الجالب هو الله
 لا غيره وذهب صاحب الكشاف الى انه محصور عند الله اي ان الله
 هو الجالب **فائدة** وما يزال عبيد يتعرب الى ما يكونوا في حصة
 احبة فاذا اجبته كنت سمعاً لا يسمع به وبصره الذي يبصر به
 وبه الذي يبطل به به ورجله التي بها واه سائر اعطيت له
 استعاز به لا عين به كذا في البخاري لكنه ذكر انه في هذه الاشياء
 جنة الولا جبهة لمع لعدوه في منكرات خالده بن البخاري وفيه
 مقال ولم ير وان هذا الالبهذ الاسناد ولا خربة البخاري

ثم قال

ثم قال الشيخ ابن حجر ان الحديث مراد به ان له اسماً وان كان
 في بعضها مقال ثم اتى ويل في المعنى ان كنيته في فلا يصح سماعه الى
 ما يرضى ولا يبطر الا بما امره وبالحمد لا يتحرك له جارة الا في الله
 فهي كلها يعمل بحق للحق وحمة الصوفية على مقام الفناء والمحو وانه
 الغاية التي لا شيء وراءها ولا يخفى انه لا متمسك للقالين بالحق
 او الوحدة المطلقة لا خلد حديث الى قوله ولئن سألني **فائدة**
 في الحديث ان الله حسن الخلق والامم ما حاك في نفسك وكهت
 ان يطعم عليه الناس قال الامم النوراني ان يكون بمعنى الصلة
 والصدق واللاطف وحسن الصلة والعشرة والطاعة وهذه
 الامور هي تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وحك ولم يشرح
 له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً
 اقوال المتألفين بين الامم والبر على هذا غير طاهرة الا ان يدعى
 من لغة ان ليس الله حسن الخلق ثم والظاهر انه اشار الى
 ما في النهاية قوله انه البر ذنب الامم اي ان الوفا جعل على
 ذنبه القدر واليك **فائدة** في حديث الامام والاسلام
 والاسم قال فاجبرني في الامم قال ان تعبد الله كما
 تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكر وانه اشار الى
 الى حالين افهما مسأله الحق بقلبه وان شئت ان يخبر
 اطلع الحق عليه ما عجز اي تراعي الادب اذا كنت تراه

وان لم تره فاستمر على العبادۃ فانه يراك اذ المعنى لا تغفل فانه يراك
وطنى ان مجرد رؤيته العبادۃ ليس اعلم به رؤيته تعالى لعمل العبد
العبادة كما لا يخفى على المصنف فالوجه ان يجعل المعنى الاول شاملا
على رؤيته العبد ورؤيته الحق تعالى والثاني مجرد رؤيته الحق فان رؤيته
تعالى لازمة قطعاً فلذا ترك الاشارة اليه في المعنى الاول ويخفى
ان يعلم انه وقع في لقائه فان جبريل عليه السلام انا لم بعلمكم
وكنتم وتعالى يقول وروى الحديث في لقائه العهد والسلام
على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجعل الصيغة بام الدين
ولجواب انه المراد التثبيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى ان هذا الطوط
اول ما اوتى يعلم كبقية بين الايمان والسلام والاحسان وظاهر
التفاوت بين فردى الاحسان **فائدة** في الحديث ان
بين ولحام بين وبينها من بابها لا يعلم من كثير الناس من ان
الشيء استبرأ لدينه وعرضه قول معنى الحديث لحدال الطبيب
اول ما يجنبه اي ما في الحقيقة بجملة واحدة محل ولحمه طاهره
بنقص او قياس او استصحاب وهذه على المسلمين وبينها ما في
محل الاستنباه لا يعرفها العوام بل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون
بل انما يعرفها المتأيدون منهم بالنظر الدقيق المنيرة بنور التقوى والحكم
هو لا المجتهدون واما جدها او بغريب منها فذلك المشبهة بالخمر
ان يكون مما يتعارض فيه دليل على الحل والحرم بل مباحه بالنظر الطاهر

٤٩
الفقهى لكن تحتها سر دقيق يقتضى الاجتناب بعرفه اصحاب التقوى
من اهل البصيرة هكذا حقق المقال وروى عنك ما قيل و
يقال ثم قوله استبرأ استعمل الالة اي برأه ودينه من التقصير
وعرضه الطعن كذا في شرح البخاري للشيخ وقال في النهاية
العرض في النقة موضع المدح والذم فالاستبرأ سوار كاه
في نفسه وسلفه او في يلزمه امره ويطبق على نفسه ودينه
لا غيره وهو المراد في الحديث **فائدة** في صحيح البخاري في رؤيته
متجربة لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال اصحاب
يا رسول الله اننا لم نظلم فازل الله ان الشرك لظلم عظيم اقول
في المقام اباحت الاول انه كقوله الآية الاولى او لك انتم وهم
حمتهم ونفقاتهم يقول يجوز ان يراد ثبوت الله على الدوام
مما اول الامر كما ينبغي لجملة الاسمية والاسم على سبيل الخمر في حمل الصيغة
الاية على ذلك فيرفع الاشكال مع ان حمل الظلم المنكر على الشر
بواسطة انه اعظم انواعه بعيدا عنهم في العبادۃ ولجواب انه قبل
الاية وسبقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى كيف
اخافوا شركهم ولا تخافون انكم اشرتم بايها لم ينزل عليكم سلطانا
فاي الفريقين احق بالاحسان ان كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية الثاني
ان المتبادر من قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اجتماع الالام والظلم
اذ قوله ليس بكفر بل كسر عن خلط طوجها ان المراد لم يلبسوا

ايمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حمل خبرهم المحدثين
 الآية على الارتداد ونقدم الآية على الكفر المتأخر وخالف الشيخ
 ابن حجر ان المراد بالآية النفاق وانت خبره لا يلزمه دفع
 اشكال الصحابة رضي الله عنهم لقول نعم ان الشرك لظلم عظيم
 اذا الشرك بخلاف النفاق وان كان عاماً الثالث ان هذه
 الرواية للحديث يقتضي ان ينزل قوله نعم ان الشرك
 لظلم عظيم عن الآية الاولى واستشكل الصحابة لكنه روي في
 مسلم ومطريق كقولوا اي الصحابة اين لم يلبس بآية نظم فقال
 والدم انما هو شرك لم يسموا ما قال لقمان وفي رواية كذلك
 لا تسمعون الى قول نعم انظروا هذا الطريق الآية الاولى
 في سورة لقمان معلومة لهم ولذا انبهتهم عليها فقال الشيخ
 ويحتمل ان يكون نزولها وقع في حال قدما النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم عليهم ونهتهم قبله الرواية وابتن خبره بعبء الوجه
 انه يجوز ان يكون قول لقمان معلوما للصحابة قبل نزول الآية الثانية
 يا بني النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** في الحديث بخاري يخرج قوله
 لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعرة خير ويخرج طه ان قال
 لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة خير وفي رواية بدل قوله
 خير من ايمان اقول بسشكل الحديث على محققين لم يعلموا
 القائلين بان النطق باسمها دين شرط لا خفاء الاحكام النبوية

لا احكام الاخرة من دخول الجنة فخصم ان قال الشيخ ابن حجر
 المراد بقول نعم القول النفع انت خبره بآية ليل فيها شرط بل
 محرم لا اعتقاد كاف عند المحققين وقال المولى الكوفي المخرج
 بحسب الحكم لا مدخل فيه لربنا في القلب فالوجه عندى انه يجوز
 ان يكون المخرج من النار مرتبة لقوى لا يما انزل به تلك المراتب
 المستحقة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط **قوله**
 في الحديث بخاري عن زيد قال سألت ابا وائل عن المرتبة فقال حدثني
 عبد الله بن النبي عليه الصلوة والسلام قال سبب المسلم فوق وقوله
 كفو قال ان رحون السبب بغيره لا ين وحقف الموحدة
 انهم السبب وهو ان يقول في الرجل فيه واليس فيه والفسق
 في السبع المخرج عن طاعة الله ونزوله وهو من طاعة العصى والطريق
 الكفو قال المسلم مبالغة وللتبينة قال المسلم من الكافر
 او المراد بالكفو المخرج عن حقوق المسلمين ثم قالوا تفقني الحديث ارد
 على المرتبة وعرف منه مطابقة جوابي وابل السؤال عنهم كانه قيل
 كيف يكون مقامهم حقة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا القول
 في على هذا الوجه اشكال لان الايات والاجاديد الدالة على
 الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لان يقول احد من المرتبة
 وغيرهم انه لا يغتوا احد تترك الى موربه وبسبب المسلم نعم المرتبة
 يقولون بان الذنب لا يضر مع الايمان الآية كانه قال الشيخ ابن حجر

الارجاء الى ما خبر على قسمين منهم ما راد به ما خبر القول في تقصير
احدى الطرفين الذين يفتنون بوعدهم رضاه عنده ومنهم
ما راد به ما خبر على ما به الكبار وركن التواضع بالانابة الى
عنهم الاوار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك وقال حدى رحمه
في شرح المقاصد جعلوا الى المقترنة عدم القطع بالبقاء وتوفيق الامر الى
الله يغفر ان شاء ويعذب ان شاء على ما هو منسب الحق ارجاء معنى
تأخير الملامح وعدم الجزم بالثواب والعقاب وهذا الاعتبار
جعل الوجيفة رحمة الله على من لا يعلم له خيرا من اخذت الاجراء
وقال في الملائكة قالوا لا علم لنا وانما امرجة الباطل علم للذين يحكمون
بان صاحب الكبيرة لا يعذب اصلا وانما العذاب والنا لكفار وقال
ايضا جمعت الامة على ان صاحب الكبيرة فاسق وانما خففوا في
مؤمن او فاسقا وظن ان مقصودا به ابل اتر على امرجة على
الرد والاسارة الدقيقة وبيان ان من جهلهم وان كان ذنبا وهم
يستحقون السب لانه سبهم في محل الخطية فلذا خففوا عرض
عن سبهم صريحا واولوا حديث ابن مسعود **فائدة** في الحديث تعلم
القوان ثم لا يلقى الله وهو لا يخدم خففوا في تقصير الاجزء قبل هو
المقطوع اليد وفيه انه لا يناسبه ولا يخفى العقوبة لموت في محل
الذنب مما اقتضت الضرورة كالحكمة كسنة الى ان في فائدة
العضو مما يجب له فلا يناسبه بل لا يمكن ان ينظر اليه بل يقول

الظاهر

الظاهر انه لا يراد بهما بالاجزء معناه لفظ هرتي بحسب العقوبة
الدينية بقضية قوله لقي الله بل لانه بحسب العقوبة الاخرية ولم يبد
في الايات والاحاديث ايعتبر من جراء عمل عضو كسب العقوبة
عضو كغيره رعاية مناسبة وقيل الاجزء من معنى المجزوم الذي دعت
اعضاده كلها وكانه نظرا الى ان النبي فعل القلب المراميد
وراد الجوهري بانه لا يقال للمجزوم اجزء وقيل المعنى وهو اجزء كحجة
للسان يتكلم ولا حجة في يده وقبل المعنى لقي الله في اليد من الخبر
والثواب فكيف باليد عما تحويه وتتمل عليه من الخير وقد سبق في حديث
في كل امر ذي بال قول الحق انه يفسد الاجزء المقطوع اليد ويراد
لانه وجه المناسبة انه اليد التي انساها فراكب بالمتابع اليد
كلها فكذا القوان بسبب هتدي به الى السراة المفضية الى السعادة
الاخرية **فائدة** في الحديث بعثت في نفس الساعة اي بعثت
وقد حان قيام الساعة ان الله اخبرنا قريبا فيمنع من قولهم
فلا تخرجوا اذا انظروا ولفظه بعد ان حان قضاءه ووجب
اقتضاه وله وجه لغوه وان جعل لساعة نفس الانسان
نفسا بعثت في وقت احسن لنفسها وقربها **فائدة** في الحديث
ما تخطف انفسه لاحتف الهلاك كانوا الى الموت ينجون
ان ارجوا من مرضي خرج من نعمة فانه خرج من حرجة كذا في النسخ
لكنه قال اليد ارضى صاحب النهج الميت على وانه في غير ان يجعل النفس

انما ينتفض شيئاً شيئاً حتى يتقصص في حيزك الانف لانه حية
لخروج النفس وحلول الاجل ولا يكاد حال لك في سائر الحيات
حتى تكون ذات حيلة فلا يستعمل ذلك في الحيلة بالوقوف والهدم
وجميع فحاش آت الموت وانما يستعمل في الحيلة المطمئنة **فائدة**
في الحديث ان ما بيننا وبين النار ان اريد بالحديث المخرج فالمعنى انه
القلوب وبرضى السخط ويستدل به الصعق فالحيلة
بمعنى مادي ولطف ما خذ به على ما في الصحاح او كرمعناه في
المشهور لكنه بعد بغير مدخل في الحيلة والتمويه وان اريد به عدم
فالمعنى ان يكتب به مالا ثم ما يكتب به لاسر او انه قد خذ به
وحسن معارضة ومطالعة **فائدة** في الحديث المخرج عن الله فمن ساء
صاحبه ما اراد ان يخرج منه فخرجها القرب الى الله تعالى فمن ساء
وباشره قرب من طاعة الله فكان كاللصيق بها والمباشر لها فقام
عليه الصلوة والسلام ليمس بها مقام الطاعة التي يتقرب بها الى الله
لانه اراد احد في العادة التقرب الى صفة التي يصاحبه فكيف يعلق
يده بيده ولما جاء عليه الصلوة والسلام بذكر اليمين المتبعة ذكر الصلوة
ليستعجل بالبدانة غايته **فائدة** في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت
لما نقل النبي صلى الله عليه وسلم جازى بلال يؤذنه بالصلوة فقال مروا
ابا بكر بعيني بالناس فقلت يا رسول الله ان ابا بكر رجل اسيف وانه يمتد
ما يقوم مقامك لا يسمع الناس فقال الشيخ ابن حجر متابعه لشرح الكوازي

متى ما يقوم كذا وقع لك بآيات الواو وجه ابن مالك بنسبته
بازا فمخرجهم كما شبه اذا جئ في قوله عليه الصلوة والسلام اذا اخذتم مضاً
جعلكم كتبة اربعين وثلاثين بحرف النون لكنه ذكر في باب من قب
على رضي الله عنه فبكرة الملقظ الا حروفي بعضها بلفظ المضارع بحرف
النون منه كالتخفيف واما لان اذا جازية عليه منذ وذوقه فذكر
الكوازي في باب حسن اسلامه انه يجوز لخرج ما ذاق قال الشيخ صفه
انه لا يخرج اذا الكنة اخذ في معنى السبب يجوز لخرج ما ذاقها
في معنى طمأنينة **فائدة** في باب مناقب الحسن رضي الله عنهما
على ما هو اصل النسخة عن عقبه بن الحارث رآيت ابا بكر وحمل الحسن
وهو يقول سبيته يا بني وليس سبيته يعلى وعلى بنحوك وجه ان
خير كان ضمه امتصداً به فحذف اي ليس سبيته يعلى وخبره
ابن حجر ان يكون ليس حرفاً عاطفاً ايضاً ويزاحسن معنى لا
التوجه الاول يحتاج الى القلب في الكلام **فائدة** جليدة
في الحديث ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب من نبه
وامن محمد والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مولاه
ورجل كانت عنده امة ليطأ ما قادها حسن ياديهها وعلمها حسن
تعلمها ثم اعتقها فتنزوها فله اجران اقول في هذا ان الاول
ان المتعارف في الكتاب في عرف الشرح التورية والتجليل والنور
وصحف ابراهيم وادريس وثبت اما لكونها لم ينزل عليهم بنظم والعم

تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ صرح به في كتاب النكاح
 في شرح الحادي في الفقه السماعي الثاني انهم اختلفوا في عيسى عليه السلام
 هل صاحب شريعة مستقلة ناسخة لسريته موسى عليه السلام او لا
 قال صاحب المجلد والنحل والنجيل لم يفتقر احكاما لكنه رموز
 ومواعظ وما سواه الاحكام في حاله على التورية فكانت اليهود
 لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه ما مورثنا بقوله موسى عليه السلام
 ونقل عن عيسى عليه السلام ما جئت لا بطل التورية بل لتكميلها
 في التورية النفس الكف في العين بالعين والانف بالانف
 ولجوع قصص واقول اذا طمك اخوك على خذك باليمن
 فضع له خذك الايسر وقال صاحب نبصرة الادلة في كلام الحقيقة
 اي ما لادله على نوة محمد صلى الله عليه وسلم ما ذكر في التورية عن
 الحق تعالى لموسى عليه السلام اني اقيم بني اسرائيل في اخوتهم مثلك فاجعل
 كلاما على خذ خذ بني اسرائيل بنوا سمعيل ومثل موسى بالانبياء
 ليس الا محمد صلى الله عليه وسلم لما انه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان
 مصالح الدارين وليس الا هو سواه بالانبياء ذلك وقد ذكر
 جدي في شرح المقاصد ذلك الكلام فارد في صرف الية من بعد موسى
 من انبياء بني اسرائيل ولا اعلى اليهم لم يكونوا اخوتهم ومثل موسى
 في كونه صاحب شريعة مستقلة وقال صاحب الصنف ليس من
 موسى بل من الله اما لعدم الشريعة او لعدم ما جميعا وعيسى

فلانة مع الشريعة ما كان صاحب الشريعة ايضا لكنه ذكر في جامع
 في آداب الانبياء في طه لفران الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكنى والاله
 وكل بيتي جاء بعد موسى ممن بعث اولم يبعث فانما كان يقوم بشريعة
 موسى الى ابعث عيسى عليه السلام ففتنوها وذكر في التمهيد لا الشكوة
 الى الله الخفي وعيسى بعد نزوله الى السماء يتابع محمد عليه السلام
 لانه نسخ شريعة لاتفق وهو كان رسولا صاحب شريعة
 وسيلوه رسولا بعد انزول الاله لانه لا يكون صاحب شريعة ذكر
 ايضا وسائر الانبياء كانت لهم الصيغ وكان فيها امر ولا يني
 ولا ما ينسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ كما في الزبور ونحوه
 وذكر ايضا قال اصل السنة صاحب الشريعة والاعظم لم يزل
 سنة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم السلام وذكر
 في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى لئن جعلنا منكم شريعة
 ومنهاجاً ليعني شرايع مختلفة للتورية شريعة ولا يخل شريعة ولا يخل
 شريعة وذكر في آداب التوراة الكشف الكبير في اصل الفقه اختلفوا في
 الغوم الرسل نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرايع وهم مع محمد
 عليه الصلوة والسلام خمسة ويوافق ما في تفسير النجاشي وقد انتهى رقيب
 القوم في الحديث واصول الفقه انهم اختلفوا في ان النبي محمد صلى الله عليه وآله
 متعبد اقبل البعثة بشراعي لا وحي انه كان متعبد اقبل بشراعي
 نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم السلام وذكر في شرح الخطبة

من المواقف انه يحرم في دين اليهود المباشرة والبسوة على اي شخص يقتل
بقوداي القصص واما في دين النصارى فيجوز المباشرة ويتعين العفو
وذكر في الكشاف في سورة العنكبوت قوله تعالى موسى السجود والاعمال
والسجود وكل ذي طغرافا حل له عيسى عليه السلام بعض ذلك
وذكر في تفسير النفاي قوله تعالى ولما حكم اهل الانجيل بانزل الله فيه بدل
على ان لا يحل يستعمل على الاحكام وانه اليهودية منسوخة ببعضه
عيسى عليه السلام وانه كان مستقلا بالشرع لكن اول الكشاف الالية
بان المعنى ويحكموا بما انزل الله فيه مما يحل العمل باحكام التوراة اقول
التاويل في غاية البعد وقد قال الله تعالى قالت اليهود لست النصارى
على شيء وقالت النصارى لست اليهود على شيء ثم ظاهرا التوفيق بين
ملك الروايات المتخلفة انه من ثبت لعيسى عليه السلام الشرع المستفاد
اراد ان دينه يستعمل على الاحكام النسخة في حجة وهو ظاهر ومن
اراد ان عيسى متمم محكم للتوراة موضع المجلة بانابع لسيرة موسى ذكر
الاحكام متعبد بها على انها سيرة لا على انها سيرة نفسه بخلاف
بنينا صلى الله عليه وسلم فانه متعبد على قول الحق يا بشرع ابنة
على انها سيرة ذكرت في القرآن فعلا على الكتب السابقة بل انما
وانه الاحكام المذكورة في الانجيل المتخلفة للتوراة في غاية الغلظة
على ما في اول شرح البخاري للشيخ ابن حجر مع انها مستنبطة بطريق اخر
الى ذلك السرخ الطاهر الواقع بالانجيل وقد يوضح ما ذكرنا انما هو

مثلا

مثلا قد واتبعة جماعة وعقده وانه له مذهبا واصحاب مخالفه
كابي حنيفة لا يعبرون قوله ويعقده وانه بطلانه بخلاف ابي يوسف
فانه لا يعبر صاحب مذهب لا يعقده اصحاب ابي حنيفة بطلانه قوله ويرون
قوله ان ابا يوسف يصد متابقة ابي حنيفة وينظر في اصول مذهبه وفي حنيفة
قيلته بخلاف ان في الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث
التورانية والانجيل عند الجمهور وقال طائفة المراد الانجيل
ان قلنا النسخة في نسخة لليهودية ويؤيده انه وقع
في الرواية الصحيحة بدل امن بنينا امن عيسى وذكر الشيخ
ان عيسى حل في بني اسرائيل فمن اجابه منهم نسب اليه
كذبه فلم يكن مؤمنا ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل
او استمر على اليهودية لعدم يبلغه دعوة عيسى عليه السلام فادرك
بغثة محمد عليه السلام فدخل في هذا الخبر ولا يتفاوت حال
بان يكون شرع عيسى نسخا لسيرة موسى عليه السلام ام لا يجوز
التعظيم بقى الاسكال في انه روى الطبراني ما يدل على ان قوله تعالى
الذين آمنوا هم الكتاب في قبلة هم مؤمنون الى قوله والذين
يؤتون اجرهم مرتين نزل في شأن اليهود الذين سكنوا سج
اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا وجه لقولنا لا
على الذين المنسوخ ويمكن ان يقال لم يبلغ دعوة عيسى الى
اهل المدينة اقول فيه بعد جدا لان هرقيل عظيم الروم ملك

على بيت المقدس ارسل اليه النبي عليه الصلوة والسلام كما يروى
ابو سفيان للتجارة الى جانبته وهو نصراني وقال الطبري لا بعد
ان يكون طرياق الايمان سبب لقبول تلك الاعمال والحكام
وان كانت منسوبة بشرف محمد عليه الصلوة والسلام ولذا قيل
في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد سلامهم لا يقال يذم
ان يكون للكافر لحي في ايض ليعرف اننا نقول اهل الكتاب
يعرفون محمد اعليه الصلوة والسلام فلم يفضل محمد سائر الكفار
ويؤيده ان كتاب الكتابي صحيح ورويه غيره البحث الرابع انهم
اعتدوا بتخصيص الاجرين بهؤلاء الثلث مع انه من صلواتهم
مشافله ليعرف ان واجبا بان انفعال في كل من الثلث جامع
بين امرين بينهما مخالفة عظيمة كانه انفعال لهما على الفيد
ثم اعتدوا بانه ينبغي ان يكون في الاخير اربعة للثلاث
والتعليم والاعتاق والنزوح بل سبعة فاجابوا بان غير
الاجور لداوود التي ترقية واحدا والتي لداوود التي ترقية واحد الف
اقول الحق ان المقصود بالحديث الاشارة الى امر واحد في البحث
له ليعرف ان نظام شئ اليه كالانما بالنبي اب بق بواسطة
شئ اليه كالانما بالنبي اب بق بواسطة انظام الايمان به
عليه وسلم وتكملة العبد مع نظام خدته المولى وتتميز الامة
او وطنها وتعليمها مع سائر الامور وليس فيها سوى هؤلاء

الثلث امر واحد ليعرف البحث الخامس انه يذم تخصيص الحديث
بمن سوى اكابر الصحابة والايذم ترجيح الكتابي عليهم
اقول لا حاجة الى ذلك والمقصود ان عمل الكتابي له منزلة
بواسطة التضعيف لكنه العمل الصحابة فضيلة لغوي بواسطة
الاخلاص مع سائر الامور الدائم للاعتبار وتلك الفضيلة
اشد واحرى للفضيلة فضل لغوي غيرة تفوز بها نعم يشارك
الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي ينبغي
اعتبارها في العبادات يذم ان يصرح لكن الكلام في ذلك لا يخفى
قائمة اذا سرتتم الى العبد فمهما هملا فاذا وقعت
العين على العين فمهما هملا الممل بسكون الرفع فيكون
التقدم اي اذا سرتتم فائوا واذا القيت فاحملوا اذ قال
وغیره ولعبارة صاحب النهاية والمؤيد لكن قال في الصحاح
الممل بالتحريك التوددة والتباطى ونقل المحقق جدي والسيدي
الشريف في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب
عن غيره في الحديث دع ما يريبك فان الشك ريبه والصدق
طمانينة يريبك بفتح الراء في الافصح والاشهر وروى في نظم
ايضا والما يريبك طرف مستقراى ذاهبا الى ما يريبك
ثم الريب في الاغلب القلق والاضطراب فستعمل في الشك
لعلاقة انه يذم الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل

فالمقصود ترك الكثرة المفقودة للحواطر واختار الوحدة والغلة
القوية الى الطمانينة والتوكل للتبطل الى الله تعالى وترك الفضل
الديني وفضل الكلام وما لا يعنيه والقيمة بما لا يدبره
او ترك الشكر والنسب والافاضة الى المخلوقات بالتمجيد والوقوع
الى جناب الحق تعالى وتقدس لا يرى الى قوله تعالى الا ان ذكر الله تعالى
القلوب وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالغرض ان ترك
ما شككت فيه وذلك برؤية بل الى الحكم والحمل الى المعنى
والاخذ بالحيثيات المخرجة عن العادة بيقين وترك البهائم
واختار الحلال وترك العلوم والمذاهب التي لا تنور عباد الله
الشرع كعلوم الفلاسفة وبيع اهل الهوى وترك الراي المتروك
بين الصواب والخطأ عند ظهور سنة والكتاب الحقيقتين
باليقين بقي ان في الحديث رد على أشهر بين اهل العريضة
من انه اذا كان احدا من موزع فابوجه ينبغي ان يجعل سنده
والاحر من ان يثبت ان يقال فان الربية شك في العكس
الا باعتبار القلب بل **قائد** في الحديث ثبت في اخلاق
الموسى بن يعقوب لا فطرتا خير السحور والسواك وفيه شك
لانه لم يكن في الملة السابقة حل اكل السحور كما سبقت في عقد
التفريع واجاب عنه صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الاكل
الثانية فانها تجزى محرم الى السحور في حقهم قولنا لا طهران يقال

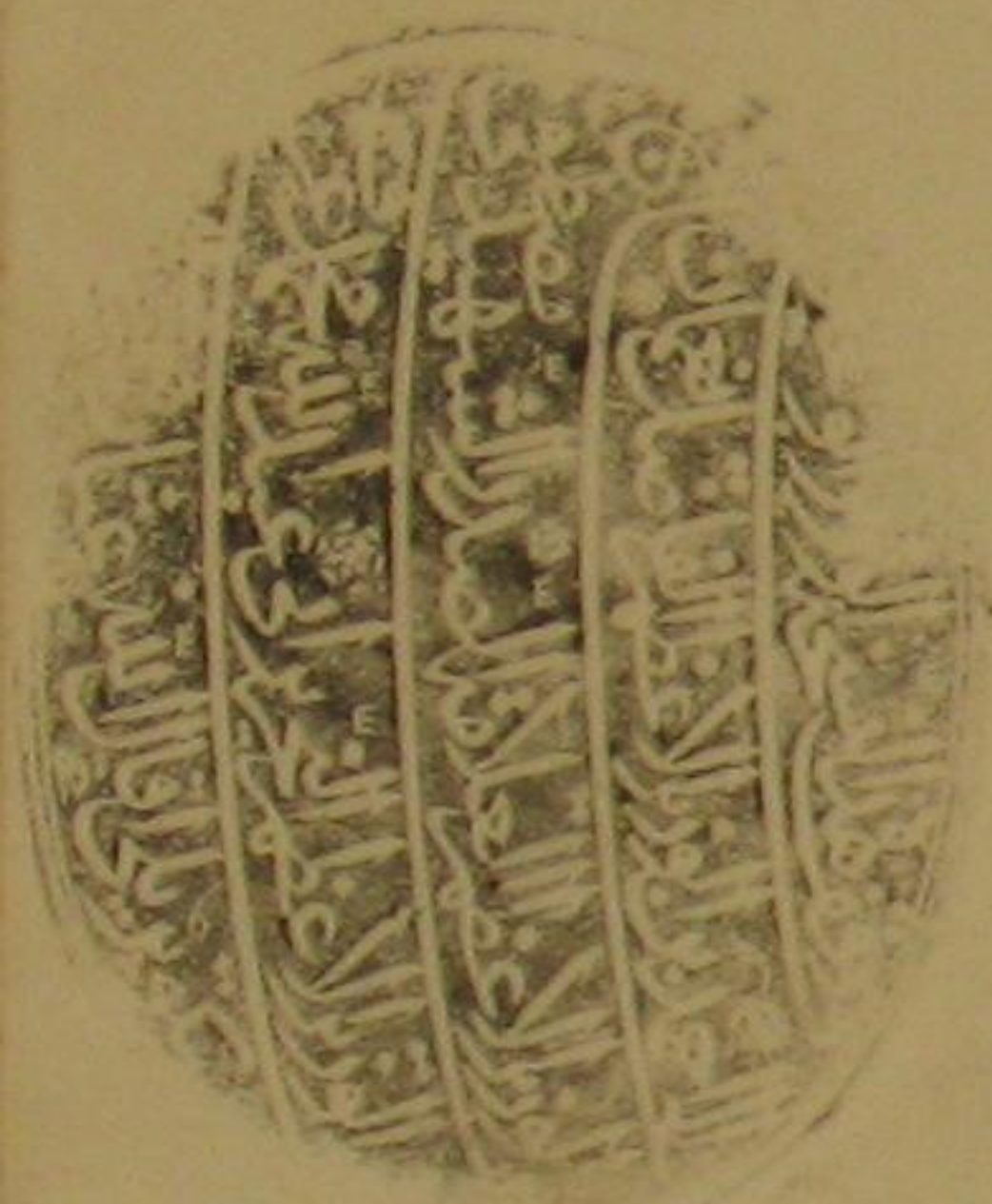
المراد انها اخلاق جنس المسلمين لا ان كل من يتخلق بها
قائد في الحديث الطهور الايمان ولحمه لئلا يجرن ويحارب
ولحمه لئلا يجرن او يمد باليمن السموات والارض والصلوة نور
والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك او عليك
كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها او موبقها قوله عيان
او يمد اضطناه بالياء المشارة من فوق فالاول ضمير مؤنث
غائبين والثاني ضمير هذه في الكلام وقيل يجوز في عيان ان
التذكير ايضا باعتبار النوعين في الكلام او انه كرين واعيان
فخذ كره على ارادة التذكير كما في شرح المسلم قيل في القبل الخيم
بالتذكير في عيان غير ظاهر والجواب ان التذكير في اللفظ
يطلق على المشي بخلاف مثل الكلام والحكمة بعد طلاقها عليه
لكن عيان في قوله عيان المنزلة يحتمل التذكير والتأنيث ثم الطهور
والوضوء عند الجموع يضم اولها اذا اريد بها الفعل الذي هو
المصدر وفتح اذا اريد بها وذهب طائفة الى الفتح في المعنيين
وحكى الضم مطلقا ايضا والمراد هنا الفعل على ما هو الظاهر
فالوجه الضم عند الجموع ويجوز الفتح على تقدير منشا اي ان
تم الشطر في اصل النصف وقيد بحكي بمعنى البعض ايضا فان
كان بالمعنى الثاني فالأخرط هو سواء اريد بالايان والدين
نفسه والصلوة وسواء استعمل الطهور في معناه انظر الى

او في غيره وان كان بالمعنى الاول فالوجه ان مبنى الدين والصلوة
 على امرين التجنية والازالة والنفي وعلى التجنية واثبات الافعال والاول
 والاثبات والى ذلك اشار في قوله تعالى فمن كفر بالباطل عوت
 ويؤمن بالله فقد استمعك بالعروة الوثقى واثبات ان يراد بالظهور معناه
 الظاهر فيجعل نصفاً على سبيل المسحة والمبالغة للصلوة
 او الايمان بالنظر الى كمال حقيقة الطهارة في صحة الصلوة واثبات
 ان الايمان بتديق يزيل النجاسة عن الباطن والظهور يزيل نجاسة
 الظاهر وباعتبار ان الايمان بتديق كقيد واذن بالظاهر
 والطهارة شرط للصلوة التي انقاد بالظاهر ثم الحمد لله على ان
 اى قواها لو قد حجبها بيل الميزان لعظم الامر بواسطة ان
 الكائنات مملوءة من نعمة الله تعالى فالحمد يستعمل عليها وكنه السر
 في مدح سبحان الله ما بين السموات والارض كشمسها على التنزه عن
 الدائم للمكنات العلوية والسفلية والصلوة نوراً يمتنع
 المعاصي ويهتدى الى الصواب وقرابين الكفر والايمان
 ذكر في جامع الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلوة او منو
 لصاحبها ظاهراً وباطناً في الدنيا وفي منازل الآخرة قال
 تعالى نورهم يسع بن ابدانهم ولانها مشتملة على حسنات وشك
 ان سبب ظلمت قلوبهم ان الحسنات يذهبن السيئات
 بل متورق قلبه على بواسطة الافعال والمقابلة للحسنات المقدسة

الذي نور



الذي نور الانوار الكتب المستنارة والصدقة برمانى حجة واضحة
 على ثبات الايمان لان نيل المال الذي سيقب الروح ساق على الاستسار
 لا يقع بدونه ولنا قال تعالى في يدع الانفاق ونبينا من انفسهم
 او دليل يوفق به في الاخوة بين المتصدقين وبخزاة اذ لا يكون
 ير لم يتصدق منها شيئاً يعرف به قبل او دليل على صلاح صاحبها
 اذ حجة على الخصم اى الشيطان والصبر على الطاعة والمكارة
 وعلى المعصية نبياً لا يزال صديقه مستضيئاً مستمراً على الصواب
 وقيل المراد بالصبر الصوم يقال صبراً لمضاهة شهر الصوم وينبغي
 ان يعلم انه ذكر في الصحيح النور الضياء ولذا قال نور القمر وضياءه
 وضوءه وقال الامام الخواص النور يطفى عن فضل ذات المستنير
 ايضا وعلى غير المحسوس كقول العقل خفاف الضياء لكنه اضمين
 في القرآن النور الى القمر والضياء الى الشمس في الحديث يمكن ان يقال نظر
 الى شرف الصلوة على الصبر وغيره فجعلها ذات النور المقنن
 للاستضاءة على ما سواه ونظراً الى توقف الصلوة على الصبر فجعلها
 بمنزلة القمر والصبر على الاقاليم كجوالا اعراضاً عما سواه
 في درجة الشمس فكذلك الملاحظة ثم قوله فكل الناس معناه كل
 انسان يسع نيفهم من يتبعها لله بطاعته فيعتقها من
 الغيوب ومنهم من يتبعها للشيطان والهوى باتباعها فبقوا
قائمه في الحديث الشهاد بشفقة الله تعالى في خلقه اى مستثناة من



الصق بقوله الامس **فائدة** سند واحد من مسانيدنا
لحديث ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمهم خصمة رجل
باع حرا او كل عنه ورجلا اشتجر رجلا ولم يوف له حره ورجل
اعطى في ثم عذرا مائة قوله اعطيه في ثم عذرا قال من حتى حيايته
فم عبدا وغيره والسيد اذا نادى به فيقول الجاني اعف عني لرسول الله
فقط ثم رجع عفوته كذا في اجازات جواهر الفناوى الخفيفة
القعدة الثالثة في اصول دره الحديث كالتحيز في الاصطلاح
يتناول جميع افراد السنة القول والفعل والتقريب
وقول الصحابة والاحاديث جمعة على خلاف القياس صرح
به الصحاح والمقدمة للعلاقة المحسرة لكنه قال في القوسورة
المؤمنين في الكشاف الاحاديث يكون اسم جمع ومثله احاديث
ابنتي عليه الصلوة والسلام ويكون جمعا للامه وبناته التي
مثل المصنوعة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا ونجاة
وقيل الحديث ما جاء بالنبي عليه الصلوة والسلام ولجواب ما
غيره والسند لا يخبر عن طريق متن الحديث والسناد
رفع الحديث الى قائله لكن الحديثون يطلقون عليهم بمعنى ايضا
صرح في قول شرح المصالح للشيخ الحوزي ولما انتهى
السند للكلام **دره** اختلفوا في الوقت الذي يصح فيه سماع
الصغير والصحابة متى كان قابلا للخطا ورد جواب يصح سماعه

ولو كان دون خمس سنين والافلا وان كان خمس سنين
دره الاعلى من طرق نحل الحديث في لفظ الشيخ ثم القارة
والعرض عليه عند الحديث ونقل عن ابي حنيفة رجع اليه في الاول
ثم السماع عند الحديث تخصيص الحديث بالسماع والابواب
يقراء على الشيخ لكن الامام البخاري والمفاربة على عدم الفرق
وهو المذهب عند الفقهاء الخفيفة بل الاعلى الاربعة على نقل ابن
الحاجب عن ابيكم بل حاجز جميع الصنع في صورة الاجابة ايضا
على ما يستفاد من تواتر الشيخ في شرح البخاري لكن الشيخ
الحوزي سد التحويز ضعيفا الا انه لا يصح تغيير حديثنا او اجزا
بناخر في الكتب المؤلفة وذكر الشيخ ابن حجر فيحتاج المتأخرون
الى مراعاة الاصطلاح المذكور في الفرق بين حديثنا واجزائنا
لسد الخيط المسموع بالمجاز فلا يحمل في كلامهم على محمل واحد
بخلاف كلام المتقدمين **دره** المتواتر ما يكون جارا
اسناده من الابتداء الى الانتهاء بعد لا يمكن تواترهم على
على الكذب قال ابن الصلاح حيا له بغز وجوده الا ان يترك
ذلك في حديثه كذب على منعه فليست بمقودة
منه انما قد كرر الشيخ ابن حجر ما ادعاه في الغرة ثم فان
الكتب المداولة ترقا وغيا المقطوع عندكم بفتح النسيه
الى مصنفها اذا اجتمعت على نواح حديث وتعدت طرقه

بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب بكونه متواترا وحسنه
 كثيرة منها حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في حق
 والتفاحة والحوض ورواية الله في الآخرة والآفة في قريش
 وقد نوزع في حديث من كذب على بان شرط التواتر ليس
 موجودا في كل طريق وحديث بان المراد رواية المجموع حيث
 المجموع من الابداء الى الابداء **ور** قد يقع في اخذ الواحد
 ما يفيد العلم النظري بالتقارير منها ما اخرجه شيخنا فاما يبلغ
 التجارب في التعارض بين مدلولها حيث لا مرجح للاحكام
 ان يفيد المتناقضات العلم بصدقها غير مرجح لاحكامها
 كما ذكره الشيخ ابن حجر في شرح النخبة اقول فيه ان انظام القوية
 لا يفيد اليقين اذ ربما يتغير اصل العلم المطلق لا يحتاج الى
 ذلك الانظام وايضا يجوز ان يكون الانتفاء خطاء وانما
 يتم فيما اذا سلم المتأخرون ذلك الانتفاء ولم يردوه
 وهن اشكال قوي وهوانه يجوز صدور المتناقضين
 ظاهرا في زمانين ومجراين فالنجاذب والتعارض لا يمنع
 افادته العلم بصدورها على النبي صلى الله عليه وسلم بل يمنع حكم
 بمدلولها مطلقا لا تعدد وجه واعين متباينين طلب القضا
 جاز وطلب غير جاز لكن الاول مقيد اليقين والضرورة والثاني
 بعد ما انهم الان يقال اذا لم يعلم التعدد نزاهة والجهة لم يبق

العدة في افادته العلم اذا نظر وقوع المدلولين امل
ور فافرة اشترطوا في الحديث الصحيح ان يكون روايته
 عدل تام البسيط ثم قالوا المراد بالعدل انه لم يملكه محله عي
 ملازمة التقوى والبرقة والتقوى الاجتناب عن الاعمال السيئة
 مع شركا ونسوا وبدعة اقول ذكر في اول من ان الاعمال البديعة
 على ضربين بدعة صغرى كفعلوا الشيع او كالشيع بلا غلو فهدا
 كثر في التابعين ونبعهم مع الصدق فلا يرد حديث محمد
 ذلك وبدعة كبرى كإرفق الكامل والغلو فيه ولحق في التبعين
 والدعاء الى ذلك فهدا يرد به الحديث فالشيع الغلو في زمان
 السلف وعرفهم مع عرفهم تكلم في عثمان والزبير وطلحة معاوية
 ومن جارب عليا وتعرض لبهم والاعمال في زمانا وعرفنا الهوى
 يكفر هؤلاء السادات ويتبرأ من الشيعين فهدا ضال مغتر
 ثم قال في ذكر ابراهيم بن الحكم في المسئلة ثلثة مذاهب المنع مطلقا
 والخصم مطلقا الثالث التفصيل فيقبل رواية ارفق الصدوق
 ويرد رواية ارفقة الداعية ولو كان صدوقا انتهى كلامنا لا يخفى
 ان المتبادر من اول كلامه ان البدعة الصغرى لا تصرفوا كإنت
 مع الدعوى والمفهوم من كونه كلاما ان الدعوى مطلقا تصرفه وقول
 الشيخ ابن حجر في اول الفصل التاسع في المقدمة والتفصيل
 هو انه يهمل المدرك وصار اليه طوائف مما لا يهمل ودعى ابن حبان

الاجتماع عليه لكن فيه نظر واختار في شرح النجاة هذا التفسير لكنه
 قال النجاة المستند اذا روى ما يشهد بعينه لا يقبل وابنه وان لم يكن
 داعيا الى البدعة ونجدته ان تلك الرواية دعوة الى البدعة فمنها من
 وقال الشيخ في كفاية المقتدة السبع حجة على رضي الله عنه ونقد
 على الصحابة فمن قده على ابي بكر وعمر وهو قال في نسخة يعلق
 عليه افضى والاشيع فان انضاف اليه استات والتفريع بالتفريع
 فقال في الرضا وان اعتقد الرجعة لا الدنيا فانه في الغلوم الفسق
 الخروج عن طاعة الله ورسوله بآية الكبرية او الاصر على الصغيرة
 ولا يخفى انه ساء في كثير من ائمة الحديث الاصر على الصغيرة من الغيبة
 والنبوة ومجران الاخر المسلم ونود الظلم والرشوة في القضاء
 الى غير ذلك بل قد يعتقدون ما هو كوفي الواقع نقل في خبر
 الاعتدال عن مجاهد انه فسر قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك خفافا
 محمودا بانه يجلس النبي عليه الصلوة والسلام معه على العروش وطلبي في عدالة
 رواية الحديث ذكر المعصية التي هي سبقة بين المسلمين وفيها
 اشياء بقية الاعتدال بالدين مع الصلاة في احوال الرواية والجملة
 كون الراوي بحيث لا يظن الا فتراها على النبي صلى الله عليه وسلم
 قال الشيخ في المقدمة في خالد بن مخلد اذا كان يفتي في الاضداد والاداء
 لا يفرق السبع سيما ولم يكن داعية وقد ذكر في خبر الاعتدال
 عبد الملك بن جريج مجمع على ثقتهم مع كونه تزوج سبعين امرأة نكاح

المتنفة كان يرى الرخصة في ذلك وكما فقيه اهل مكة في ثمانية
 ذكر في شرح النجاة والتقريب من المرتبة العليا في صحة
 الاستناد ما يطلق عليه بعض المائنة انه اصح الاسانيد
 كما روى عن سالم عن عبد الله بن عمر عابدة قول الطاهر ترك
 ابيه لان عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بلا واسطة الاب عمر بن الخطاب **ور** ذكر في شرح النجاة
 وقد صرح الجمهور ببقية صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد
 التفرع ببقية واما ما نقل عن ابي علي النيبابوري انه
 قال ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم فلم يصح كونه اصح
 من صحيح البخاري لانه انما نفي وجود كتاب صحيح من كتاب مسلم او نفي
 انما هو ما يقتضيه صيغة الفعل من زيادة صحة في كتاب
 شارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بملك الزيادة عليه لم
 بنفسه المسداة اقول فيه بحث اما اول فلانه ذكر الامم النبوية
 في نهذب لاسماء وغيره قال الحافظ ابو علي النيبابوري
 وبعض علماء المغرب صحيح مسلم اصح الا ان يجعل ما ذكره
 هذا الامم نقل بالمعنى لا بالعباراة واما ثانيا فلانه يقال
 في الوقوف ليس احد افضل من زيد في البلد لنفي المداة
 ايضا فانه يساق لافضلية زيد وكما السر في ذلك
 ان الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا

ولذلك نفى لا فضيلة لا المساواة وبمثل هذا يتجلى
في قوله عليه الصلوة والسلام ثم قال سبحان الله وبحمده مائة مرة
ولم يأت أحد يوم القيمة افضل مما جاء به الا أحد قال مثل ذلك
اذ رآه عليه والجواب ان المراد لم يصحح يكون صحيح باللفظ الى اصل
اللفظ وحسب مدلولها واما ثانيا فلان المساواة ايضا
بقتضى قول الجمهور الدال على ان صحيح البخاري صحيح والمراد
النقيض بحسب العرف وهو كون مسلم صحيح البخاري قاهم
روى الامام ابن نفعي عن مالك بن عبد الله بن دينار عن
عمران بن عبد الله الصلوة والسلام قال السهر تسع وعشرون فلا تفوتوا
حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا
العدة بثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان نفعي
نقوده عن مالك لان اصحاب مالك روه عنه بهذا الاسناد
وبلفظ فان غم عليكم فافقدوا له لكنه وجدنا في حديثنا
هو عبد الله بن مسلم كذلك لفرقة البخاري عنه عن مالك كذا في شرح
النجمة وغيره قول الاعراض عن غرضه ساقط لان مروى اصحاب
مالك موافق لمروى الامام ابن نفعي في اللفظ والحق في اللفظ اذ
الامام النووي ذكر في شرح المسلم وذهب مالك وجمهور السلف
ولم يخلف في ان معنى فافقدوا له قدره وانه تمام بعد ثلثين
يوما بدليل انه في رواية فافقدوا له ثلثين وفي رواية ففوتوا

ثلاثين

ثلاثين وفي رواية ففوتوا ثلثين ويمكن ان يقال مروى الامام
وان وافق مروى الامام على انه اقول الصحيح لكنه لا يؤيده لقول
اسانيدهم الامام النووي حيث ذكر قال طائفة معناه قد روي
تحت السحاب وممن قال بذلك احمد بن حنبل وغيره ممن يجوز
صوم ليلة الغيم عن رخصة وقال بعضهم قد روه بحسب المنازل
فمروى الامام نص فينا ويل ومروى الاصحاب كمثل غيره **روى**
اذا وقع التعارض بين الحديثين واعلم ان الجمع يوفق ويثبته
بشيء يختلف الحديث مثله لا عدوى ولا طيرة مع حديث
قرم مجذوم فراك في الاسد والعدوى اسم من الاعداء يقال
اعداء الاعداء اعداء هو ان يصيبه مثل ما يصيب الاعداء ثم للجمع بين
الحديثين وجوه اربعة ان نفى العدوى باق على عموم ذوقه صحيح
قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شيء شيئا واما الفروع المجذوم فمن
باب سد الذرائع لئلا يتفق الشخص لصاحب مجذوم ما مثله الخدم
بنقد برائته كما انه لا يبعد ويقتضونهم هو ولفظ اصل الحديث
ان ذلك بسبب المخالطة فيشوش العقاب ويؤيد هذا الوجه
ما لم يردى انه قيل له صلى الله عليه وسلم انه يقع لوجب في الابل بواسطة
المخالطة فقال عليه السلام فمن اعد الاول يعني ان الله سبحانه اعداء في
الان في كما في الاول الوجه الثاني ان هذه الاعراض غير معدية بطبيعتها
لكنه قد جعل الله اياها سببا لانه قد يخلف ويؤيد ذلك

ان تلك الامور اسباب ظاهرة عادية على ما تخرج من مذهب
 الاشاعرة الا يرى الى قوله عليه السلام دعها اي الارض الوبيئة
 عنك فان من عرف اي القرب منها التلطف وقرب منه قيل
 انها ليست اسبابا بنفسها بل بسبب المحاطة والرائحة الكريهة
 ومثل ما ذاك السائل من لوجز الثالث انه اذا نفي العدوى
 نفيها على وجه اليقين والادعاء لا جتناب باعتبار الظن
 البلي وقد اكل النبي عليه السلام مع المجدوم وقال لا
 عدوى لبيته ان الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي فزعموا عن
 الدنوخة مثل لانهم اسباب العادة وقيل لا عدوى على
 عمومهم والادعاء لغير الرعاية فكل المجدوم مثلا يزاد حسنة
 بل خطبة الصفة في الصحيح لو سقم في نفسه وانت جبرانه لا يلزم
 قوله فراك غالا سدا وقيل النفع في قوله لا عدوى والاثبات
 في قوله قرع المجدوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخططين
 فحيث جبالا عدوى كما ان المخطب قول اليقين يمكنه ان
 يدفع نفسه عنفا والعدوى وحيث ما جاز قرع الح
 كانه المخطب متعيفا لم يتمكن من تمام التوكل وابنت جبر
 بانه لو كان لا عدوى بصيغة المخطب لكاه موجها
 واعلم ان بعضهم جعل قوله لا عدوى منسوخا او مخصوصا
 بقوله قرع المجدوم وكونه وبعضهم رجع حديث لا عدوى

من حيث الاسناد وبعضهم عكس ذلك لكنه المختار
 لجمع على ما ذكرنا **درة** ان وقع للمخالف في اسماء الرجال
 الاسناد بتغيير حرف او حروف مع بقاء الصورة الخط
 في السابق فان كان ذلك بالنسبة الى النقطة
 فالمصحف وادراكه بالنسبة الى الشكل فالحرف كذا
 قالوا وفيه سكان فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء السابق
 وصورة الخط بل انظر الى النقطة ويمكن ان يقال الملحوظ
 في المصحف النقطة وجودا وعدما وفي الحرف تغيير النقطة
 من فوق الى تحت مثلا كتبت بجم باني المعجزة فاهم **درة**
 لو انهم الرادى شيخه بلفظ التعديل كان يقول خبرني الثقة لا قبل
 لانه قد يكون الثقة عنده مجردا عن غيره وهذا على الوجه وقيل
 ان كان الفاعل عالما احواله ذلك في حق من يوفقه في مذهبه
 كذا في شرح النخبة اقول فيه بحث اما اوله فلا بد ان يقول ثقة
 بالنسبة الى التعريف المشارة الى المعروف والمعروف بالعدالة لا يرى
 انه كثيرا ما كان يقول الامام اتفق خبرني الثقة مريرا به بجم
 اسمعيل عليه ما في كتب اصول الفقه واما ثانيا فلا بد ان الظاهر مذهب
 الفضل فلا بد ان اقل الحجج والتعديل يقول شخص فلان ثقة
 الحال باجماعه وتعيينه **درة** اطلس صورته ان يقول البايعي
 قال سول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعل بحضرة كذا او نحو ذلك

كذا في كتب القوم ثم ذكر الشيخ ابن حجر لم يزل من الصحابة سماع النبي
 فحديثه مرسل في حيث الرواية واهم مع ذلك معدودون
 من الصحابة طائفة من سرف الرواية اقول فيه متافاة
 لتعريف المرسل اللهم الا ان يراد انه في حكم المرسل كما مثل
درة يسمي المراد من قول العلما ان الصحابة عدول ان مجرد
 الصحة شاهد للتحويل بل مغن عن البحث عنهم والفحص فان ظهر
 من احدهم ما يقتضي التفتيش فليس يعدل كسارق ردا
 صفوان ومن ثبت زنا به كما غرولنا غير بعضهم عبارتهم
 بان قال انهم عدول لا من تحققنا قيام الطاعة به وليس المراد من
 كونهم عدولا انه يلزم تصديقهم بذلك بل يتحمل خلافه فان
 هذا معنى العصمة المختصة بالانبياء عليهم الصلوة والسلام
 كذا ذكره محقق الاسنوي في كتابه الشهادة مشرح الكفاية
درة ملقطة في ميزان الاعتدال في نقد الرجال للشيخ النجاشي
 من تكلم فيه ابان بن سفيان المقدسي روى حديثين احدهما
 انه اصيبت ثنية بعقل الصحابة يوم حد قال النبي صلى الله عليه وسلم
 ان يصلي الي نام او يتحدث قال ابن جبان هذا موضوع
 قلت في الحكم بوضعها نظريهما في الثنية ومنهم ابان بن طارق
 روى عن نافع من دخل من غير طلب دعوة دخل سارقا وخرج
 مغيرا قال ابن عدي هذا حديث منكرو وقال ابو زرعة مجهول

ومنهم ابان بن ابي عباس فيروز وقيل دينا رزاد ابو سفيان البصري
 اجد الضعفاء وما انكر نسخة عليه حديثه انه قتل عليه السلام
 في الوتر قبل الركوع ومن منكر ابي سعيد البصري الوتر في
 الليل مسخطة للشيخ واكل السحور مرضية بريح
 ومنهم ابراهيم بن ابراهيم روى حديثين باطلين احدهما
 من قياتكم اصاغرة النافان من اعدب افواها ونقاء
 ارحاما وثيانها من ربي صبيحا حتى شهيد وجبت له الجنة
 ومنهم ابراهيم بن محمد بن ابي كريمة مجهول روى انه طاروخ
 النبي عليه الصلوة والسلام فاطمة من علي قالت فاطمة يا رسول
 الله زوجتني من رجل فغير لبرح شيء فقال ما تر ضياع
 ان الله اخا رغب اهل الارض رجلين ابان وزوجك
 وتابو عبد السلام احد الهاكين ومنهم ابراهيم بن ابي حنيفة غزيدي
 الرقاشي كل مسكر حرام وان كان ماء قراحا ومنهم ابراهيم بن سالم
 النيباوري له منكر منها ان آدم اهبط بالهند ومعه
 السندان والمطرفة والكلية وخوابجة ومنها وقت
 صلي الله عليه وسلم ان يحلق الرجل عانته كل ربيعين يوما وان
 ينتف ابطة كل طلع ولا يدبر ساربه بطول وان يقسم
 اطفاله من جمعة الى جمعة وان يتعاهد ابراهيم اذ انوض ومنهم
 ابراهيم بن سعد وهو من اعلام كنه روى عنه الائمة من قريش

وليس اصل وروي عنه ايضا ما حثنا فنجي احبهم وهو
اسناد لا يعرف ومنهم ابراهيم الصبيحي جليلي وكن روى اذا
يوم القيمة يكون ابو بكر اعدا ركن الحوض وعمر على الركن الثاني وعثمان
على الركن الثالث وعلى علي الركن الرابع فمن الغضب واخذ
منهم لم يسبقه الاخرون وروي م شرب مسكر الخ وحديث
اربعين صباحا فان مات فيهن مات كافرا ومنهم ابراهيم بن
عبد الله المخزومي روى ان الله يوحى الى الحفظة لا يكتبوا على
السوام بعد العصر سيئة هذا باطل ومنهم ابراهيم بن مالك
الانصاري احاد في موضوعات منها ما احتج ابا بكر وعمر الا انهم
تفق ومنهم ابراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي انه قال في رواية
هذه ما من موضوع ومنهم ابراهيم بن موسى الطوسي عن مالك عن
نافع عن ابن عمر حديث طلب العلم فریفة على كل مسلم قال احمد
هذا كذب يعني بهذا الاسناد والافال من له طرق ضعيفة
ومنهم ابراهيم النخعي احد الاعداء يرسل عن جماعة لم يصح له سماع
عن صحابي وكان لا يكلم العربية ربما لم يكن يسمع الا اح
على انه حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك
بحجة ومنهم احمد بن اسحق روى موضوعات منها ما يثبت
كانهم باتهم قديمتهم اجبتهم ومنهم ابو جعفر السهمي في اوابه
افطر الحرام والحجوم ففني بين مع السائد ومنهم كعب بن صالح

ابو جعفر المصري الحافظ البشت احد الاعداء لكنه ذى
النسب نفى بكلام فيه ثقل ابن عدي عن بعضهم ان
احمد هذا طردت في عجلية فحمد ذلك على ان يكلم فيه اقول
هذا النقل مشكل يرفع الايمان في الجرح ومنهم ابو عبد الله
غلام خليل هو اخو ابن محمد الزاهد انه كذاب ومنهم احمد بن
العباس الهاشمي من منكره اربعة لعنتهم ولعنه الله
وكل بني مجاب الدعوة الزايد في كتاب الله تعالى والمكذب
بقدر الله له ومنهم احمد بن محبوب يروي كذا وضع حديث
اطلبوا العلم ولو بالقتل وحديث من امتشط قاتل امره
الدين ومنهم احمد بن حنبل يروي من منكره من تختم بفقير ياقوت
نفى عنه الفقر ومنهم احمد بن محمد بن يعقوب الا حاد يروي في
هذا ابيد لبررة وقاتل الفجرة انما مدنية العلم وعلى بابها كذا
من الايمان والايمان في الجنة موضوع رخص الله عليه من
في من كلب الصيد ومنهم ابو نعيم الاصفهاني احد الاعداء
لكنه يكلم في ابن مندبه يروي كذا يكلم فيه وها عندي مقبولان
لا اعلم لهما ذنب اكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها
وكلام الاقران لا يعجز به سيما اذا لاح انه لعداوة او
له ذنب او له الا من عصاه الله منه واعلم ان حديث ان
الله زادكم صلوة الى صلوتكم وهي لوتر هذا موضوع على ابن

و منهم محمد بن عفيف بسرق الحديث روى مرفوعاً بحسن هذه
الامة الدين بكديون بالقدر ان رضوا لا يعود و هم من كبار
ابي جعفر الوارق مريد له به خير ليقصه في الدين و يلهمه
رشد من موضوعات احمد بن حنبل في مقال القرآن مخلوق فهو
كافراً لايمان بزيده و ينقص ليس الخبر كالمعاينة الباذخا شفا
من كل دار و ردت في حرام افضل عند الله سبعين حجة
ميرور موضوع افتدوا بالدين في بعدى اية بكر و عمر بط
ان الله يتجلى للمخلوقين يوم القيمة عامة و يتجلى لك اى اية بكر خاصة
بط من منا كبر انزى المقوى اليك الالبين الفرق جيسى
م موضوعات احمد بن حنبل خير الرزق ما كفى اللهم بارك لاقتى
في بكرة يوم خميسها من منا كبر حميد المصطفى فمكش فرجه فليستوا
قال ابن طبرني حديثنا بحديث لا وصية لوارث سفينة عن
عمر و سدا و غمرة من ابا طبل الملقب بالاحل لاهارة توفى من
ان يفتح على السروج و منهم لم يصنع بن قيس عن سلمة بن ربيعة
عن الزهري عن الربيع بن خثيم عن ابن مسعود قال صليت
خلف النبي عليه الصلاة و السلام و خلف خلف الاربعة فلم
يرفع احد منهم يديه الا في تكبيرة الافتتاح و فيه خطأ من جهل
ان سلمة لم يرو عن الزهري و الزهري لم يرو عن الربيع و ابن
مسعود بات في خلافة عثمان بابا لجماع من منكرات ابو حنبل

اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها حرام الشيطان و منهم
الحسن المعرفى الكوفي من منا كبره حديث يصلى المريد قائماً فانه
لم يستطع صلي قاعدا فان لم يستطع لم و منهم حسن بن قتيبة
روى عن ابن مسعود في ليلة لحن مرة حلوة و ماء عذب
قال الدارقطني لا يصح هذا و منهم حفص بن سلم ابو مقاتل
السمري و ثمة قتيبة مديدا و كذبه ابن مهدي و روايته حديث
من زار قبره كان كعمرة قال بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب
العالم و المتعلم في عداد من يضع الحديث و منهم حفص بن عمر
ابو عمر و الدوري ثبت في القواء و ابيه في الحديث و ليس
هو في الحديث بذاك و منهم حفص بن سليمان كان ثبتاً في
القواء و ابيه في الحديث قال ابن معين هو اصح قراءة من
ابي بكر و ابو بكر ادق منه قال شعبة يأخذ حفص كتب الناس
وينسخها و منهم جليل الكلبي ضعيف روى انه قال رجل
يا رسول الله زوجت بنتي و انا احب ان تعينني بشئ عظيم
قارورة مملوءة من عرق ذراعيه فاذا تطيبت شمت اهل
المدينة رايك الطبيب هذا منكروها و منهم خارجة الانصاري
الذي ضعفه احمد و الدارقطني انفرد بحسن الموضوع شيطانياً
يقال له الولهان و منهم خارجة الانصاري الذي ضعفه احمد
رأى العسقلاني روى خبركم في الحائضين حفيف الى ذ

قوا واما حقيق كذا قال خيرا اهل له ولا اولوله هذا
 خبر مكر لا يسه حديث الثقات ومنهم روح بن خباب
 ضعيف روى له حديث واحد اسند على السطحة مالف عابد
 ومنهم ابو سلمة السمرقندي انه كذاب ومنهم ظاهري حماد بن
 ماعون فخر بن بلال ياه روى عنه عمر صليبت خلف النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم وابي بكر وعمر بن الخطاب واهل البيت اجمعين واعلم ان
 حديث كثر في العبد في الاو كسبوا وفي النانية حسا
 وضع قبل الخطبة رواية ليموايشي ومنهم عبد الله بن سليمان
 روى بخبر باطل ان آدم عليه السلام ان آدم عصي فاهبط
 فبكت الملائكة فادعى الله من يوم الثالث عشر فقامه فابيض
 ثلثه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثلثه ثم صام اليوم
 عشر فابيض كله فسميت ايام البيض ومنهم عبد الحميد بن سنان
 روى له الخبر ان السجاء هذا حديث حكر ومنهم عثمان بن عطاء
 لوس في ضعيفه روى في فضيلة صوم رجب حديثا باطلا ومنهم
 عثمان بن عماره روى ان الله في الارض ثلثه فلوهم على قلب
 موسى وله ثلث قلوبهم قلب جبريل في قاتل الله من وضع هذا
 الحديث الا فاك ومنهم محمد بن كثير القوسي من كبره روى
 التقوا وانه المؤمن فانه ينظر بنور الله في ومنهم يحيى بن حنف
 وخر كذا ما جاء عنه روى عنه عيسى روى عنه لا يصلح الكتب

الا في ثلث الرجل برضا راته وفي الحب وفي صلح بين الناس
 ومنهم يحيى بن زكريا اني بخبر باطل في ان ابا بكر وعمر كانا رواتي
 القدر قال ابو بكر يقدر الله بخبر ولا يقدر السر وقال عمر يقدرها
 جميعا فقال عليه السلام والدم الا افضى بينكما بقضا السر قبل
 بين جبريل وميكائيل في ومنهم يحيى بن شبيب روى في السدي
 ما لم يحدث به قط و به من صام رمضان واتبه سبب الحديث
 واعلم انه قال صاحب الميزان انه روى السدي المفسر بالبيع والكذب
 وشم السخين وان الجلي المفسر المشهور وغيره في عهد الجهور
 حتى نقل عن احمد بن حنبل انه لا يكمل النظر في تفسيره وعن ابن
 انه في جماعة يقولون انه عليا لم يميت وانه راجع الدنيا على اهلها
 عدلا كما ملئت جورا واذاروا واسجاة قالوا اهل المؤمنين
 فيها لكنه نقل عن ابن عدي انه روى في التغير واما في الحديث
 فعنده من غير ونقل صاحب الميزان ايضا في بعضهم الكذابون
 المعروفون بوضع الحديث ابن ابي يحيى الجدي في نقل صاحب
 الميزان ايضا في بعضهم والواقدي بغداد ونقل ابن سنان
 بخبر اسانه ومحمد بن سعيد لم ونقل عن دكيع ان ابا عمه
 نوح بن ابراهيم بضع الحديث وجملة هم الضعفاء واعلم
 انه اشهر فيما بينهم الطلاق الوضع على عدة احاديث وبر
 الا كذا ذلك بالانفاق منها حديث من غزي مصابا فله

اجمعه قال الترمذي هذا حديث غريب وقيل موقوف منها حديث
 من نزل على قوم فلا يصومون تطوعاً الا باذنهم قال الترمذي حسن
 منك لا تعرف احد من النقات يرويه عن ابن ماجة من عده لكنه
 في المصابيح روى عنه منها حديث زرغباً تزود حياً ذكره في
 الاعتدال ضمام بن اسمعيل المصري صاحب الحديث لينة بعضهم
 بلا حجة روى هذا الحديث وذكر ايضا رواه محمد بن خليل الحنفى
 عن مالك قلت هذا باطل غلط لك منها حديثك الشئى نعم نعم
 قال الترمذي حسن غريب منها هذا حديث منك منها حديث
 لا تظلم السمات لا خجك فيعاقبه الله ويبتليك قال الترمذي
 حسن غريب منها من عداها بهذب لم يمت حتى يحل قال
 الترمذي حسن غريب منقطع لا يرويه ابن ماجة لم يدرك
 معاذ بن جبل مع انه رواه عنه ومنها حديث وصنفان في السنة
 ليس لهما في الاسلام نصيب القدرية والمرجعة قال الترمذي
 حسن غريب وفي الباب عمر بن رافع بن خديج رضى الله عنهم
 ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصى اما القام قال
 الراوى كنت عند عمار بن ياسر فأتته ليلة مصيبة فقال كلوا
 فتبني بعض القوم فقال في صام فقال عمار من صام يوم الشك
 لم يمتد له به على يوم صوم يوم الشك لانه الصائم لا يقول
 ذلك في قبل رايه فيكون في قبل المرفوع قال ابن عبد البر هو

مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وخالفه الجوهري اما كى فقال
 هو موقوف والجواب انه موقوف لفظاً مرفوع حكى كذا في شرح
 البخارى للشيخ قال صاحب الزاد هو في قبل نقل الحديث بالبعث
 وقال الترمذي هذا حسن صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم
 من الصحابة وغيرهم وينبغي ان يعلم انه ذكره في غير الاعتدال
 كبر بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني المحدث في عمه جده قال
 ان فقي دابوداد هو من مزار كاذب الكذب والترمذي روى
 من حديثه الصحيح جازين المسلمين وصححه فلا يبعد العلم بالتحقق
 الترمذي وذكر صاحب الخبران ايضا في يحيى بن عمار العجلي لا تغتر
 بنح بن الترمذي فان الغالب الضعاف تدليس في السيرة
 صلى الله عليه وسلم ومنه رواية اعلم انه روى اول ما حدث به
 العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له اوبر فادبر فقال وعلم
 وجملته بك اعطى وبك ائتم وبك ائتم وبك اعاب
 وروى ايضا اول ما خلق الله القلم وروى اول ما خلق الله نوري
 ثم وجه الجمع بين تلك الاحاديث على تقدير صحتها ان الاول
 الحقيقى نوره عليه السلام واول المحدثات العقل والادب
 القلم وان اول الانوار هذا النور واول العقول ذلك العقل
 المطيع المأمور بالاقبال والادب بالانحسار بالاعراض والاكرام
 واول الاقدام ذلك الذي لا يقدر الا سب في اليوم محفوظ

لا يبعد العلم

واهل التحقيق على ان تلك الامور الثلاثة متحدية باذات مختلفة باعتبار
فمن حيثية انها يعرف ذاتها وليد، يسلم العقل ومن حيثية انها
الكانات في الوجود يسلم القلم ومن حيثية انها مظهر الكمال المحمدية عليه السلام
يسمى النور المحمدي وذهب طائفة من المحققين الى ان خلق العلم بعد العرش
والما اذ ثبت في الحديث الصحيح تقدمها على القلم ثم في كيفية خلق النور المحمدي
عليه الصلوة والسلام، وايات متنوعة مما يرجع الى انه خلق بعدة آلاف
سنة قبل السموات والارض والقلم والروح وسائر المخلوقات والربيب السجود
وخلقهم انفسا لم تكن ارواح الانبياء والاولياء والروح والروح والقلم
وسائر الاشياء كذا في بعض كتب السير قول فيه كذا آه اولاً فلا
احد ام محمد بن لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف تهيج
عدم التوفيق للموضوع وحديث اولية العقل موضوع صريح في الحديث
نقله عن كبار المحققين لكنه لم يفرق بين هذه العبارة فاعل فقال وعلى ما
خلق اكرم منك الا فبك اخذ وبك اعطى ذلك الباب عليك العقاب
ولا يخفى انه لا يختلف في اختلاف العبارة اذ قال في الارضاد وحديث
اول خلق الله العقل خلقا العقل واما ما ينفذ ان المشهور بين الجمهور
لم متكلمين عدم القول بوجود المجررات ولو سلم فالجرات منزهة في القول
الغثة المشهورة وفي النفوس ليس شيء في العقول سبب لنفوس العقاب
او المناب والمعاقب على ما يفهم من قولهم في العقل الاول في علم
سبب لما قام له الواجب ما سواه جميعا فلا يخفى تقدم النور المحمدي

عليه

عليه ولا تخاد به اذ نسبت الى جميع على السواء نعم قد اطلق لفظ العقل
على النفس لكنه لم يقل احد بتقدم النفوس على العقول والنور المحمدي اما من قبل
النفوس الناطقة او البديهة فلا وجه لتقدمه على العقل واما ما ينفذ
فلا في كيفية خلق النور المحمدي والوجه المستور بخلاف ما تقدم في بعض وجوه
مع ان حديث اولية العرش والما والوار في صحيح البخاري بهدم ذلك
رواية انفقوا على ان ليس كافر وليس كافر بواسطة عدم السجود والاشهاد
والا كان كل عام من فاسق كافر بل نسبت الحق تعالى في قوله والظلم الظالم
من حق قوله يا خسر منه واختلفوا هل كان قبل ان ليس كافر او لا فيفضل الاول
كان قبله قوم الكفار وهم نحن الذين كانوا في الارض واختلفوا هل
بعث في نحن الهم رسدا قبل الجنة بنينا صديقه عليه وسلم فقال الضحاک
كان منهم رسل بطاهر قوله تعالى معاشر الذين لا تشاءون ان ياتكم رسل
منكم وقال المحققون لم يرسل الهم منهم رسولا لم يكن ذاك
في نحن اقطر انما المرسل من الناس خاصة واما نحن ففهم النذر وال
الآية لمعنا ما اهدا الفرقين لقوله تعالى يخرج منهما النور واية علم
ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاياته على مذهب اهل السنة
من تفضيل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير ثم قال المراد
بالملائكة الساجدين لا آدم في الآية اما ملائكة الارض او جميع
المنقول عنهم ان اول الساجدين اسرافيل وجبرئيل اقول
ذكر في شرح الموقف لانه في انهم اي الانبياء افضل من الملائكة

السفينة الارضية وانما النزاع في الملكة العلوية السماوية فقال اكثر
اصحابنا الانبياء افضل عليه السبعة واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة
وابو عبد الله الجعفي والقاضي ابو بكر بن الملائكة افضل عليه الصلاة
رواه الصحيح ان سجود الملائكة بسجود عظيم وتحية لآدم عليه السلام
لا بسجود الحق تعالى وادم قبله كالكعبة للمصلح بدل قوله تعالى فقلوا له
ساجدين بدل فقلوا له بديل بكتبة ابيس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير
اقول في كل من هذا ليسين بحث اما في الاول لان دخول الملائكة عليه
بمعنى السجود صريح به في تفسير القاضي وغيره وبالحمد لا فرق بين قوله
لادم وقوله فقلوا له واما الثانية فمخبطا به لانه سجود وانما كان للتعظيم
والتيه فغيره غاية التذلل والنواضع ولذا قال الفقهاء انه سجود التحية
وام في هذا الشعر **رواه** في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته
وطوله ستون ذراعا فذكر الشيخ ابن حجر عسقلاني انه يرد بقدر
ذراع نفسه ويحتمل ان يرد الذراع المتعارف بين المتحابين
والاول ظاهر اقول في كتب اللغة الذراع ما يفرق بين اطراف اليدين
ثم سمي بها الخصلة التي يزرع بها ثم الظاهر من قوله الشيخ حمل الذراع
على المعنى الاول فنزله ان يكون ذراع آدم وساعده بمنزلة اغملة من فصوله
ضايقا بلا فائدة كما لا يخفى فالحق حمدا على المصنف الثاني **رواه** قبل الفصح
ان لفظا درسي عجمي لما روي الشيخ ابن الجوزي في التلخيص انه النبي
عليه الصلوة والسلام يا ابا ذر اربعة الانبياء سر يا نيا ان آدم وسيت

وخوف اي ادر يس ونوح اقول هذا غلط ظاهر فان كونه شخص
سر يا نيا لا يستلزم ان يكون سمع عجيبا سر يا نيا اذ يجوز ان يكون عريبا
كما ان كثيرا من اسماء النبي العربي عليه الصلوة والسلام سر يا نية **رواه**
ذكر في بعض كتب السير بان نوحا عليه السلام اول من رفع رأسه من القبر
بعد نبينا صلى الله عليه وسلم هذا مخالف لما اشتهر في الحديث من انه اذا رفع
النبي صلى الله عليه وسلم رأسه القبر اى موسى معلقا بالعرش فلا يدري انما
تقدم في ذلك **رواه** في بعض كتب السير ان ادر يس اول من بعث بعد
عليه السلام عند الجملة اقول كون شيئا نبيا يصرح به في باب النكاح من
الكتاب اربعة جميعا وفي المعقولات للشيخ ابي المعين النسخي كفى
وفي التلخيص للشيخ ابن الجوزي وفي شرح المسلم في باب اثبات السفينة
وفي شرح الكشاف في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح
فيقولون اي اهل البحر يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض فقال
الشيخ ابن حجر واستشكله بعضهم بادر يس ولا يرد لانه اختلف
في كونه قبل نوح اقول لما روي رسول صاحب الشريعة فادر يس وسيت
لم يكن رسولا مع انهما لم يرسل الى اهل الارض جميعا **رواه**
ذكر في بعض كتب السير انه اخفى ام ابراهيم اياه في سرب اي غار مخوف
نزد نهم اخرج منها اذ طلع كوكب اى الزهرة او المسترى فقال هذا ربي
فلما اقل برى منه ثم رالى عرطا لعا فظننه لهما ثم اقل فبرى منه ثم اى
السمسلة اقول لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر و

القمر وطلوعه قبل طلوع الشمس في ليلة اللهم اني اقول كما ذكر ابن الجبال
 وجعل استنساخ الكوكب الجبل قولاً اولاً ولا يلتفت الى اصطلاح باب
 الهيئته ويقال ان الحق انفع المختيار لا يرى ان الفقه ان فقه جوار
 اجتماع العيد والكسوف في يوم واحد **رواية** من اجاد النبي
 عليه الصلوة والسلام مدركه فقال بعض اهل السير سمي بذلك لانه ذكر
 صيد الارنب وادرك كما لا اله الا الله فالتعب لثقة اقول
 المستور في كتب النحوات ان دخلت في الصفة التي على فعل او فعل
 او فاعل او فعل فالتاء المنقلبة من الوصفية الى الاسمية **رواية**
 اختلفوا في ان اول من تكلم بالعربية ذكر في صحاح اللغة انه يعرب بن
 فحط وقال الله اسمعيل الصفا انحنى في محيط الدار قبل ادم
 وقبل اسمعيل ولجه توفيق ان ادم عليه السلام اول من تكلم بها ثم
 اندرس فالتاء سمعيل اياها ثم نقل عن زهير انه قد علم تلك
 اللغة عن جرحهم بعد نزوح منهم ثم رد ذلك ابن وهب وروى كثير
 من اليهود وكتبهم فلا فائدة في قول المغنوم طنجاري وشرحه ان جرحاً
 تكلم بها بعد خذاف اللغة واخذها فسمع اسمعيل اياها منه
 وليس جرحهم اول من تكلم بها مطلق وهذا هو الصواب بقوله تعالى
 وعلم ادم الاسماء **رواية** قد عده بعضهم بنبي عليه الصلوة والسلام
 اسماً مثل خاتم النبيين ونبى الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها
 والقاباً مثل سيد وادم وميلاد مسكين وجليل خليل الله والمصطفى

والجنتي

والجنتي وفيها وعده من ان اكثر تلك الاسماء صفات فجعلها
 اسماً مجازاً اقول فيه بحث اما اولاً فلانه المشهور عند اهل العربية
 ان العلم ان صدر بالاب والام والابن والابنت فكينة
 وان كان مشعر بحد او ذم مقصود به فلقد عداها اسم و ذكر
 ط لفة ان الاسم علم ثم التفت الكينة وهو الناطق به في عبارة الخليل
 كما ينبغي درم الا ذكره رفته روى خضع الاسماء اي اذله ملك
 وكان ابو تراب حب الاسماء لعل كرم له وجهه في غير ذلك قال الشيخ
 ابن حجر الاسماء ثلثة اقسام منها ما يطلق في قول الله وفي غيره
 على سواء كالحي والمؤمن وهذا هو المناسبت لتقريب التكميلين في الاسماء
 توقيفية فاذا عرفت ذلك فنقول فعلى الاصطلاح الاول ليس
 مثل خاتم النبيين ونظيره سماء بل القاباً وعلم ان في قوله وجهه
 يجعل البعض اسماً والآخر لقباً وعلى الوجه الثاني فوجهه بنى
 تلك الاسماء المعجودة القاباً والمعجودة اسماً مع انه جعل المصطف
 اسماً ولقباً من الوصف واما ثانياً فلانه التوفيق لا عارض ان يقال مثل الكرم
 وخليل الله ليس اسماً بل صفة الله عليه وسلم وذلك لان اطلاق الاسم
 على الصفة ظاهراً مستتباً ونزاع لا جد اللهم الا ان المراد بالوصف
 ايضا كونها غير اهلهم **رواية** في الحديث الصحيح تسموا باسمي ولا تكونوا
 بكينتي قوله تسموا بصيغة التفعّل والتسمي ما حقيقة في معناه
 او هو بمعنى التسمية وذكر في الاذكار وغيره سمو بصيغة الامر التفعّل

ولا يكتون الكناية او الكنية اول كناية على اختلاف النسخ
 كما قال السراج الكوفي وذكر الشيخ ابن حجر لا يكتون بفتح الكاف
 وتسديد النون وهو على حذف احدى التائين او بسكون الكاف
 وضلم النون وفي رواية لا يكتون بسكون الكاف وفتح المنة بعده
 نون ثم في تاريخ المصادر التكني كنية كرفتن والاكساء
 خود را كنيست کردن خواندند وكني كذا ابا كنيست مذهب
 جيز و علم ان التكني بابي القاسم فيه ثلث مذاهب في المشهور
 احدها انه لا يحل لاحد ان يكني ابا القاسم سواء كان اسمه حمدا او غيره
 في حيوة عليه الصلوة والسلام وفي غيره وهذا مذهب السلف في اختياره
 جماعة كالامام النووي لطاهر الحديث وقال الامام البيهقي
 احاديث النهي المطلق اصح واليه المرجع لانها
 انه يجوز مطلق سواء كان اسمه حمدا او غيره والنهي خاص بحيوة عليه السلام
 او هو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية
 جماعة كثيرة من اهل الفضل كذا في تاريخ البيهقي وقال القاسمي
 عياض هذا مذهب جمهور السلف والفقهاء وهذا مذهب
 حنيفة بديل ما في المحط ولا بأس بان يكني بكنية النبي عليه الصلوة والسلام
 وحديث النهي قد قيل منسوخ وثانها انه يجوز الجمع بين الكنية والاسم
 ثم تقرر هذا المذهب في الاذكار بهذه العبارة لا يجوز لمن سمي اسما
 ويجوز غيره وعبارة الملهات يجوز لم يسم بمحمد وانه سمي به وعبارة

شرح المصنف وشرح البخاري للمولى الكوفي النهي مختص بمن اسمه محمد
 ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يسمى بواحد من هذين الاسمين وقيل
 اراضي هذا المذهب الثالث يشبهه ان يكون اصح وقال صاحب
 هو الصواب راجح دليله وينبغي ان يعلم انه في مشهور هذه الكنية
 لم يمنع تعريفها اتفاقا على ما فهمه شرح البخاري للشيخ واعلم
 انه ذكر بعضهم في مبداه انه ذهب طائفة الى ان التكنية بالاسم
 مكروهة مطلقا سواء كان اسمه حمدا او لا طهيت جابر سموا بامر
 ولا يكتون ابا كنيست وهو حديث صحيح وذهب طائفة اخرى منهم
 الامام الرافعي الى ان هذه التكنية جائزة لكن لجمع بين الكنية والاسم
 غير جائز لورود النهي بذلك بالاسم في الصحيحين فاجاب هذه
 الطائفة عن حديث الطائفة الاولى بان حديث النهي عام
 مفيد وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على الحقيقة كما علم
 في الاصول وذهب طائفة كالامام مالك ومنابعه الى جواز الجمع
 بين الاسم والكنية وذهب طائفة الى ان النهي للتكنية بالاسم
 مخصوص بحيوة عليه السلام والمحققون في الحديث ان النهي بالاسم
 عليه الصلوة والسلام مستحب والتكنية بالكنية ممنوعة سيما في حيوة
 عليه السلام فان النهي في اقول والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظهور
 الصيغة اقول منه بحث اما اولاً فلانه تقرر مذهب مالك ليس
 ما ينبغي بل تقرر الامام الرافعي ايضا على ما علم في تقررنا واما ثانياً فلانه

حمل المطلق على المقيّد ليس في صورة النفي بل في الالبات ذكر في شرح
 المنهاج وغيره ثم المطلق والمقيّد ان اخذ سببهما متبقيين يعني
 اتفاقا مثل ان يقال لا يعق المكاتب اي جنب ولا يعق المكاتب
 المسلم فداجرى عتاق المكاتب اصلا وامانا فلذا يقر بذهب
 المحققين ثم المحدثين ليس على ما ينبغي قال الشيخ بعد نقل الاقوال
 في هذه المسئلة وحكي مذهب فخر بن يوسف مطلقا في حيوة
 والتفصيل بعد ه بن من اسم محمد واحمد فتمنع والله فجوهره قال
 واعل المذهب المذهب المفضل حكى اخيرا مع غرابته مع انه لا يلزم
 ما سبق منه وجوب حمل المطلق على المقيّد في الاحاديث الواردة
 في النهي عن العكينة تأمل **رواية** في الحديث ان ابن ابي عمير بنوعيه
 وسميوا استحقاقا على ان الغم في حكم الاب كذا في بعض كتب السير
 اقول قد ذكر سابقا ان الشيخ اسمعيل لا يصدق بدليل هذا الحديث **رواية**
 من الكهنة سطح هو من بني ذيب لم يكن له منفصل ولا عظم الا عظم الحجارة
 وعظم الاعد والانا من كان بمنزلة السطح ثم يطوى كالشوب
 وكان لم يقدر على القيام والنعوذ والاحالة الغضب فانه كان
 اذا نفخ كالقوة واذ كانا اريد منه الكهانة والاحياء الغيب
 حرك القوة الخفية وذكر المؤرخون ان عمره كان قريبا من ثمان مئة
 وروى عنه ان له صاحبا من الجن كان يترق السمع في جبل طوح حتى
 كلمه موسى عليه السلام ويخبره الان بما سمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض

سطح كاهن

ارباب البر

ارباب البر ان السطح اخبر بولادة النبي صلى الله عليه وسلم فمات
 فارفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من ذلك العلم في
 العرب الاخرى عن بعثة النبي عليه الصلوة والسلام ولذا ورد
 في الخبر الكهانة بعد النبوة واما المراد بالكاهن في قوله عليه الصلوة والسلام
 من ان كاهنا او عرافا فقد فقد كونهما انزل عليه محمد فليس الكاهن
 الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل يدعى الكهانة وهو كاذب
 ومكذب للنبي عليه الصلوة والسلام ايضا بدليل الكهانة بعد النبوة فتبين
 كذا قول هذا غلط اما اول فلا ينهم لم يبطروا ولم يرفعوا بعد النبوة
 ثم الكهانة الا قسم واحد هو ان يترق الجن السمع في السماء مما قالته
 على ما سبق مع انه قال الشيخ ان الكهانة ما يلقونه من الجن فاجاب
 كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى ان يدنو
 الاعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقونه الذي يليه الى ان يلقوه
 من تلقاه في اذن الكاهن فيزبد فيه فلما جاء الاسلام نذر ذلك جدا
 حتى كاد يمحى ايضا يجوز ان يلقى الكاهن من الجن ما كان يترق السمع
 قبل الاسلام كما في قصة الجن صاحب السطح وامانا فلذا تصديق
 الكاهن وان كان حقيقيا لا مدعى كونهما عتقا والغيب
 لغرضه فانه قال في الخط وغيره في معنى الحديث فمن صدقه الكاهن
 فقد كفر لان احبارهم يقع الغيب والغيب لا يعلم الا الله ذكر بعض
 الفقهاء ان من قال عند صباح الهامة يموت اهد كفو وكذا عند

ان من قال صباح
 يموت كفو

رواية الهامة حول القول بكون مطر أم قريش علم الغيب كقوله قد سبق نبذ في ذلك
 في فوائد الأحاديث مع أن كلام الكاهن الكفيع في هذا متين على الكذب
 في الجملة كما صرح الشيخ أيضا لا يفهم من الحديث أن تصديق ادعاء
 الكهانة كقولنا تصديق خبره وكلامه كقولنا تصديق خبره **رواية**
 مات أبو عبد الله عليه وسلم أي عبد الله وهو بن خمس وعشرين يوما وقيل
 وهو عليه الصلوة والسلام حمل قبل لم يمت عبد الله حتى أتى على رسول الله
 الصلوة والسلام شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهرا
 والاول أصح كذا في التلخيص شيخ الحوزي لكنه في المنظم انه مات
 ولادته عليه الصلوة والسلام في الصحيح نعم قال الشيخ ابن حجر وخلف
 متى مات عبد الله قيل أنه يولد النبي عليه الصلوة والسلام وقيل بعد ذلك
 والاول أثبت واختلف في مقدار عمره عليه وسلم والراجح انه دونه
رواية ولد عليه الصلوة والسلام عام الفيل في الصحيح خرق في السبع
 شرح لمصباح نقلا عن الاستيعاب انه ذلك بل خلاف وذكر الجمهور
 انهم اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام ولد يوم الاثنين من ربيع الاول
 واختلفوا انه في اليوم اثنان او اثنان في عشرة والنقول لا خبر
 هو مشهور عند الجمهور وعن ابن سيرين يقال انه في رمضان لكن قال شيخ
 ابن حجر ان هذا القول باذنه في ذلك بناء على أن علو
 النطفة المحيية في عرقه او أيام التبرين وحملته استمر كانه بلاء
 فالولد مضاف واجاب الجمهور انه وقع عند العرب النسب وتقدم

الاشهر وناخرا فنجوز ان يكون الحج في جمادى الاولى في سنة ولادته
رواية ذكر بعض اهل السير انه يكون بنا الكعبة على هذا الوجه ان
 ان بحجة الحجنت حديث بحوز الكعبة ذو السبعين من حجنته وفي
 رواية لفريقي الحجنت فنجوز ان يكون خرايا لا يعبر بعده ابدأ القول بل
 الحديث لا على ان الخرب انزل لا بعقبه التعمير يكون من حجنته واما
 وقوع الخرب قبله فمسكوت عنه **رواية** ذكر بعضهم ان اول
 الصحابة اسد ما حذى رضى الله عنها وعليه جامع العلماء اقول ان
 ممنوع على ما فهم من ابدائه والتقريب وغيرهما نعم الصواب ذلك
رواية ذكر الشيخ ابن حجر ان بلالا كان لا يتام الى جمل فغذته
 فبعث ابو بكر رجلا فقال استر له بلالا فاستراه فاعفقه كذا في
 مسدد وفي رواية عن ابو بكر بامته بن جلف وهو يوزب
 بلالا فقال لا تنفق الله في هذا المسكين قال ابوه حاتري
 فاعطاه ابو بكر غلاما اجله منه فاقه بلالا فاعفقه فجمع بين
 القضييتين بان كلا من امته وابيه جمل كان يوزب بلالا ولما
 سوب فيه وفي شرح الكافي في باب غطه الامم النساء في كتاب
 العلم بفتح بانه امرأة وبانه استراه العباس لا يكره في غطه
رواية ثبت في الصحيح انه عليه السلام استغفر لابي طالب بعد موته
 مشركا اقول فيه اشكال لانه تقرر وثبت في الايات انه اشرك
 غير مغفور وروى ايضا قال صلى الله عليه وسلم يا عم اعني بكلمة واحدة

استفتح كتابها عند الله تعالى يوم القيمة وروى ايضا انه قال
 صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن يشاركه في المذهب في يوم
 وبالجملة لا معنى لغفران المشرك والافاق الفوق بين التوحيد والشرك
 الا ان يقال آيات الله على عدم غفران الشرك بعد هذه
 الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرک بدرجات الجنة وبان غفران
 المشرك موقوف على شفاعته مثل النبي عليه السلام بخلاف المؤمن
 وينبغي ان يعلم ان ما في بعض كتب السير ان قوله تعالى ما كان للنبي
 والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الاية نزل فرقة
 الى طالب ثم نزل حرة لقوى في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم امة
 آمنة وارادة الاستغفار لها في سفر مكة والمدينة لا رادة
 البعرة غير موجه كما لا يخفى **رواية** ذكر بعض اهل السير ان من
 الكفر كفر العباد وهو ان يعرف الله بقلبه ويقرب منه لكن
 ليس له ان يقاد وتسلم وكفر ابي طالب من هذا القبيل اقول فيه
 بحث لانه نقل سابقا ان كفاية قالها ابو طالب على ملة عبد
 المطلب **رواية** ذكر بعضهم ان عليا رضي الله عنه اثنى الصحابة
 اسما ما وازيدهم عفانا بالله تعالى اقول هذا اخلا مذهب اهل السنة
 من ان ابا بكر رضي الله عنه افضلهم اذ لا فضل الا بالمعرفة
رواية توفي صلى الله عليه وسلم في يوم الاثنين لثنتي عشرة
 خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة للهجرة ودفن يوم الثلاثاء

حين زالت الشمس فيه تكال مشهور فجهته انه كانت وقفته عليه السلام
 بعرفات بلحقة في السنة العاشرة اجماعا فاذا كان كذلك
 لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثمانى عشره من ربيع الاول
 في السنة التي بعد ما دمر مطرد في كل سنة يكون الوقفة عليه
 بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهر ونقصانها وتمام بعضها و
 نقصان بعضها اجاب بعضهم باحتمال وقوع الايام الثلاثة
 كواحد وكان اهل مكة ومدينة اختلفوا في رؤيته هل ان كان في
 رواية اهل مكة ليلة الخميس ولم يراه اهل المدينة الا ليلة الجمعة فثبت
 الوقفة برؤية اهل مكة والمدينة في الرؤية لا اختلاف المطالع
 لا الغلط وخطا لاحدى الطرفين لانه لو كان رؤيته اهل
 مكة غلط وقوع حج النبي عليه الصلوة والسلام خطا وفيه ما فيه
 ولو كان رؤيته اهل المدينة خطا ينبغي ان ينقل اهل التاريخ
 ما هو الصواب **رواية** توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلث وثلاثون
 سنة وقيل خمس وستون سنة والاول صحيح واشهر وقد جاء
 الاقوال في الصحيح وقال العلماء هم روى خمس وستين
 سنة سنتي المولود والوفاة ومن روى ثلثا وستين لم يقدرا
 ومن روى ستين لم يقدرا كسور كذا في تهذيب الاسماء
 واللغات اقول هذا التوجيه لا يلام ما في السهل للام الترتي
 فتوقاه الله تعالى على اس ستين سنة مع انه لا يتعارف اسقاط

بابين العشرات **العقد الرابع** في علم التفسير **جوهري** ذكر الشيخ
ابن حجر في فضائل القرآن قد كثرت زوال القرآن في غير الحرمين في سفر
حج او عمرة او غزاة وكذا الاصطلاح على ان كل من نزل قبل الحجة
فهو مكّي وما نزل بعد الحجة فهو مدني سواء نزل في السبيل الا في
او في غير ما حال السفر **جوهري** تسمى فاتحة الكتاب سورة الصلوة
لوجوب قرائتها او استحبابها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث
لو تركت صارت الصلوة فاسدة والمراد باستحبابها كونها
معوذة مفيدة للمفيدة تركها لا يقتضي الفساد وان
اوجب نقصانها فالاول اسارة الى مذهبك ففي
والثاني الى رأي الخليفة تأمل واعلم انه سمي تلك السورة
البيع لما في لانها سبع ايات وتنفي في الصلوة والازل
ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدنية لما حوت
القبلة وقد صح انها مكّية لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من
سبع سور وفي الطول سابقها الانفال ولتوتنه فانها في حكم
سورة وقيل نحو اربع وسبع وقيل سبع صحايف وايضا يجوز
ان يكون قوله اتيناك في معنى المتقبل كما شاع في اخباره تعالى
بل نقول ذكرنا ايضا ان قوله تعالى والقرآن العظيم عطف الكل على
البعض او العالم على الخاص انه اريد بالبيع الايات او سور
عطف احد الوصفين على الاخر ان اريد بالبيع فعل

٧٥
هذا يلزم ان يكون قوله واتيناك من قبيل ما انزل اليك
على وجه المشهور واما الاعتراض بان يجوز ان يكون قوله ولقد اتيناك
مكّياً باعتبار كونه نازلاً في مكة يوم الفتح او في حجة الودع وروى
الفاخر في المدينة قد فوج بما قلنا كلام الشيخ **جوهري** قد يعجز
اسماء تلك السورة الفاخرة اي لا عدم الغلبة لها وقد جوز
السيد الشريف ان يكون اختصاراً او اللام كالحلف عن الاضحية
الى الكتاب قول فيه بحث لانه من مخرج الشيخ ارضى في بحث المعاف
انه لا يحدف المضاف اليه فراغ عدم الغلبة بل نقول استرطوا في ان
اللفظ يمنع الصرف العلمية حتى يصير لازماً فعملوا بان العلمية
في الالفاظ الجوزية صيرتها مصنوعة عن النقص فكل حرف
وضعت الكلمة عليها لا ينفك عنها **جوهري** ذكر السيد الشريف
هنا انه ذهب بعض اهل العلم الى التسمية ليست من القرآن اصلاً
وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور فذهب
حينئذ واتناعه وقال في شرح المواقف لخلاف في كونه اية من كل
سورة لان في كونها من القرآن في ادل السور فلا خلاف فيه قول
ابن الكلبي ان تناقض فليتأمل **جوهري** روى عن ابي عيسى
ثم ذكرها الى التسمية فقد ترك ما روى عن ثمانية وعشرين في الظاهر
عشر آية لخبراء عن التسمية واعتذر بوجوه منها انه
نظر الى نزول الفاخرة مرتين فيها بسملة في ايمان واختاره

جدي قرش سره فرداه لسيده شريفانه يلزم منه كون الفاتحة اربع عشر
آية وهي سبع آيات بالاتفاق واجيب بان الازم لهذا الوجه
كون الفاتحتين التاليتين اربع عشر آية ولا محذور فيه وانما المحذور
كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد ويجد منه انه يلزم ح
اخر وهي كون سور اكثر من مائة واربع عشر سورة الا ان
يقال ذلك بالنسبة الى السور الغير المكررة والظاهر ان
ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الامر وهذا التأويل مني على
جعل التسمية التي آية واحدة في الفاتحة آيتين باعتبار النسبة
بالتاليتين المتعديتين ذاتا ونزولا وعلم انه لا يظهر معنى السكوت في
نزول بعض السور والآيات وكان معناه لغة ذواته جبريل
عليه السلام اياه على الوجه الذي في الآيات والسور المختلفة ذاتا والنزول
التعظيم ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى فبأمر ربنا
تلك بان ان هذا القول مع ضم ما قبله وبعده يصير مختلف المعنى
والعوض فيها سبب ان جعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة فانها
سورة مائة منفصلة لا تختلف مضامها ومن وجوه الاعتدال
انه اراد ابن عباس رضي الله عنه الحق الموعود والمبروك تغليباً وتوقيراً
وفيه ان تجوز هذا التأويل بغضى الى سقوط الامة لانها تجوز ان يكون
غير سورة براءة ايضاً في التسمية ويمكن ان يقال بالاجماع
ثابت على ثبوت التسمية في غير مائة بقى اشكال آخر هو ان

هذا لا عند السبعين عدم لا ينافي في اصل لا ينافي لا ترك
حقيقة وقد قال اهل المعاني انه يقال بخلاف المسند اليه
وبالترك في المسند لان المسند اليه يكون اهم كانه ذكرتم اسقط
بخلاف المسند فالمبتدأ في ذلك حقيقة الترك بالعدم
ويمكن ان يقال ان ترك مشترك بين المعنيين يعني قرينة
المقابلة او يقال ان ترك وان كان متعلقاً بالنسبة الى الموعود
لكن لا بالنظر الى الموعود في موضع الحكمة بل حاجته اليه اصلاً
بل بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيراً مع ان المقام يقتضي
ايراده فيما نسب اليه ترك فافهم **جواب** الا انه سواد كما مضى
او موقفاً اسم للمعبود بحق خاصة بدليل قولنا لا اله الا الله
كله التوحيد والاله الموعود ليس على بل العلم لفظه الله بخلاف
اللمزة الا ترى انه اشار صريحاً الى ذلك حيث قال في
تفسير الموعود بحق وفي تفسير لفظه الله للمعبود بحق هكذا
يستفاد من كلام جدي فاعترض عليه سيد من وجوه مائة
اولاً بان اختصاص المكي بهذا المفعول الا حصر بطلان
اقول لفظ الرحمن ايضاً كذلك فيلزم ان يكون على ولم يقل
المحققون بعلميته وكان السرف في هذا التبادر مختصراً
الاله والرحمن في الذات المخصوص وما يويدان الموعود
بالعدم ليس على ان استعمال قليل هذا لا يقع الا في ضرورة

الشوكا صرح به في باب النون مع الطاء مل في التوافق فجمع علما
 لكثرة الاستعمال بعيدا واما الثاني فلان المفيد لتعيينات
 المعبود او عدم تعيينه هو تعريف المعبود وتعيينه ولا
 مدخل في ذلك لتعريف الحق او تنكيره كما في قولك جاني الذي
 له عليك حق او الحق اقول لم يرد ان المعبود بصير منكر
 لتعيين الحق بل انه يتفاوت في حال في تعريفه وتعيينه
 الحق وتعيينه لا يرى ان قولنا الذي عليك حق الطاهر
 انه تعريف حقيقي يحتمل اشخاصا متعددة بخلاف الذي له
 عليك الحق اي هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه حال التعيين
 وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ
 المعبود ولفظ الله فاللغة سر او ارشدن فالمعبود حق
 اي الذي عبادته ملتبسة بحقيقة ما يغني عينا وجه الاستحقاق
 في الجملة يجوز ان يصدق على غيره تعالى ولا يبعد ان يرد
 بالاسارة الدلالة التي اعتبرنا السلفاء في النكاح البسيطة
 لا بحسب الوضع اللغوي **جواب** الرحمن الرحيم اسمان بنيا
 للمبالغة من رحم ورحمة في اللغة رقة القلب وانقطاع
 يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانقطاعها عنها
 واسماء الله انما يؤخذ باعتبارها في الغايات التي افعال دونه
 الجادى اقول فيه بخان لا بد من التبيين علم اما الاول

ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفوس مجردة وهي لا تعطف
 النفساني كما يقال الغضب حركة نفسانية ومع اشتقاق
 الرحم باعتبار المناسبة والمناسبة في الجملة ويجوز ان يرد
 بها رقة القلب المتوهم وانقطاعه لجسماني ومع اشتقاق
 الرحم ظاهري والجملة اي باقية للمرجح لا يمكن بدونه فلا يوجد في
 نوع لكن نقول ان يقول اي صفة مجردة بلا متابعة المرجح فيمكن
 ان يوجد فيه تعالى ايضا تأمل واما الثاني فلان الصفة المسببة
 لا يشتق من المتعدي فلذا اقلوا ينقل رحم بالكسر الى رحم بالضم
 فان الرحمن صفة مسببة قطعاً والرحم محتمل لا يقال لا حاجة
 الى النقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة اللازم لانما
 ليس معنى الرحمن موقع بل ذو الرحمة يعني احران الاول المتيقن
 منه يكون اسبق والتقدير له غير كاف والجميع لانها صفة
 من الالفاظ مقدرة كلف ويمكن ان يجاب بانه يقال بذلك
 للضرورة في صورة يؤخذ المشتق منه مادة في الجملة
 الثاني ان تفسير الرحمن بالمتنعم بجلايل النعم لا ينافي اشتقاقه
 من رحم بالضم الا ان يقال ذلك بحسب استعماله في التوراة
 الانعام لا بحسب اصل المعنى والوضع **جواب** ذكر المفسرون
 ان الاضافة في قوله تعالى مالك يوم الدين على التسمية والتجوز
 فقيل عليه حاجة الى التجوز فانه تعالى مالك الدنيا كلها

من الامان وغيره والجواب ان الزمان معدوم على رأى
المتكلمين ولا يقال المالك الا بالنسبة الى الموجود وصرح
الامام في التفسير الكبير بقول ليس المراد بالكيبة الزمان بالكيبة
ايجاده فقط بل بالمالكيبة الامر والهي والشباب والعقاب
والرحمة والغضب والايجاد والاعدام على الاطلاق وهذا
التفسير ان رفع اشكال لغو وهو انه لا حاجة الى اعتبار التخصيص فاضافة
اسم الفاعل الى الطرف اذ كما بين اسم الفاعل ومفعوله ملازمة
مصححة لدخول اللام الاضافية فكذلك بينه وبين الطرف
قال الشيخ ارضى في بحث المفعول فيه اذا اضافة
اسم الفاعل الى طرفه وقد يكون بمعنى اللام **جواب** قوله تعالى
اياك بعد قول لا تشاء فيه ملازمة الى كمال اختصاص
الميزة المذكورة سابقا بحيث يصح ان يخاطب الحق باعتبار
اولي ان يكون موقوفة وملت بدة لا ينتهي ولذا استدل بعد ما اوردته
بقوله اهذنا واعلم انه ذكر اكثر المفسرين ان العبادة اقصى غاية
لخضوع والتذلل ولذلك لا يستعمل الا في الخضوع لله تعالى قوله
ان ذلك في جميع العبادات غير طاهر كقراءة القرآن والصوم
والركوة مع انه ذكر في كتب اللغة العبادة يستبدن وقال
الامام الغسقي عبادت بندك كردن وعبوديت بنده بودن
وكانهم اشاروا الى تفسير الكل من العبادة **جواب** قوله تعالى

اهذنا الصراط المستقيم لا يخفى انه لما كان المؤمنون مهتدين قطعوا
في الحجة فالمطلوب ما اثبت على الهدى او زيادة هدية اذ لم يحصل
لهم كذا ذكر واكن المناسبات في حمل الكلام على اثبات ما اذا
كان الفعل حاصلًا بتجدة والامتنان يقال كل يدوام لا كل وقم
لبسات القيم ولا يقال قطع هذا القصعة المنقطعة بمعنى جعل
قطعها باقيا فلما سبب فرالة ان جعل الوجهان وهما فكلوا ^{المطلوب}
دوام الهداية بتجدة والافراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي ان يجعل
للكل وللجرح كالتفان على وجه التجوز والحقيقة تامل وعلم ان الظاهر
عندي ان يحمل طلب الهداية على التثبت كما قرنا ان الطالب
عليه الصلوة والدام وعيد سلوك ما هو طريق الحق في الاخرة على
سبيل الجرح والقطع ان كان غيره الا يرى انه كثير اجماع الصحابة
سألوا عن خذيفة صاحب ترابنبي صاعده وسلم انهم حل ذكروا
من زعموا المنافقين اولا **جواب** قوله تعالى غير المعصوم عليهم
اعلم انه لا يصح في حقه تعالى الغضب فذكر ولاية وجوه احدا
ان يراد به اثره اعني الانتقام ثانيا ان يجعل الكلام استغارة
تمثيلية بان يسه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم
وارادته لانتقام وانزالهم العقوبة بحال الملك اذا غضب
صل من عصاه واراد ان ينقم منهم وعاقبهم اقول اعتبار الاستغارة
التمثيلية بعبد خذ لانه يقصد الاثبات ان الغضب لا يخفى

وانما من نصف بالاناء فقط بل تفاوت في الطرفين
بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى انه لا يقال ايت رجلا ملكه
الشيعة والانا من مقام الاستعارة غزوات له اثار الشيعة
بما فرق وبجدة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه لغة الكلام
كما يدرم في صورة الاستعارة التمثيلية مجهة لا قنصا عليه في
اجرا المشبه به وثالثها ان يتجوز عرادة الانتقام لكنهم خففوا
فيه انه من قبيل اطلاق اسم سبب على السبب القوي وبالعكس
اقول التحقيق ان شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة
على الحالة النفسية المسماة بالغضب واما الارادة
فمخوفة عنها والشوق يغاير الارادة قال الحكيم الطوسي في بحث
العدة لم يتجوز والفاعل منها يقتضي تصور خفي يستخلص
بالفعل وشوق ثم ارادة ثم حركة ثم العضلة وقال المحقق الرضائي
في المحاكم فاذا تصورنا ذلك الفعل كليا وادناه كلمة ينبعث
لم يتخيل ثم ينبعث الكل شعور خفي لبعض افراده وهو التخيل
ثم ينبعث لم يتخيل شوق القوة الشهوانية والغضب ثم
ارادة او كراهة ثم القوة العارضة ثم ينبعث من القوة المحركة
العقل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكافي موافقا للغير
الكبير ان ارادة الانتقام غاية الغضب وقال الحكيم الطوسي في هذا
والنفسية غضب حركته بود نفسا كجدة ان شهوة انتقام تامل

جواب قالوا افتحت السورة بطائفة من الحروف ايقاط لمن
تحتي التوان وتبينها على ان المتكلم عليهم كلام منظوم مما ينتظمون
منه كلامهم فلو كان في عند غير الله لا محذورا عن معارضة قول
على كل حرف في التوان فائدة او انه يظهر لفائدة عبيد الله ربح
بقى على الجملة او هو انه ينبغي ان يكون ذلك في اول التوان او ثلثه
النزول او ثلثه المعارضة والمباحنة في الاعجاز كما لا يخفى وايضا
لا يظهر في فائدة من عدد الحروف ولا في عدد السور **جواب**
لاربيب فيه ارب في الاصل مصدر رابى الشئ اذا حصل فيك
الريبة اي قلق النفس واضطرابها ذكر السيد الشريف وغيره
انه لو حمل ارب في الآية على هذا المعنى لقيل لاربيب له كما يقال
لا ضرب اربنا قول لو كانه وكما عتبر في مثل هذا متفقد استقلال
بالفاعلية مع ان بسبب الفعل المتعدي بكلمة في كما يقال
ليس في طلبته هذه البسطة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي
كالشخص لا شك ان الكتاب في قبيل الاول لا الثاني ويؤيده
تجوز ان يكون فيه خبره على مع انه متعدي اعلم انهم ذكر وان والتميم
لاربيب كغضب نفس في الاستغراق لان نفسا كغضب من غير قطع
فيه بحث لان الموجبة للحرية والى لينة للحرية لا ينافي فيهما
ان ينبعثي لجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد كقوله ان انصار
المفهوم بحسب العرف في نفسا كغضب لا يقيس عليه بكلمة واحدة

لا يظن الكلام على قول جعل المحسن موصوفا بآراء فردا تامل
جواب هدى للمتنقين ههنا احاث الاول انه تفسير الهدى والهداية
بالدلالة على ما يصل الى المطلوب منقوض بقوله تعالى انك لما تهدي
من احببت لا ان يعبر التميز لا يقال المراد انك لا تملك في الراء
الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك الراء الطريق لمن
لانا نقول ان الجمهور انما نزلت في طلب النبي عليه الصلوة والسلام
ايان ابي طالب عند وفاته وعرضه بواسطة تغيير النور
سوق الآية لا يلائم وبجمله الفائدة بعينه واخره بواسطة
في هذا الخطاب اذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة غير النبي عليه
والدم بلا حقد وانما الكلام في الالبصالي الثاني ان تعليق
معنى المصدر في صيغة فعل وغيره ما على شئ بدونه اسم لآلة
فالمتبادر منه ان يكون هذا الشئ عند التعليق على ما يصح ان يطلق
هذا اللفظ المعبر عنه عليه حقيقة او مجازا مع قطع النظر عن التعليق
سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مضربا او جاعدا نحو عصرت
خمر الوسر منه انك لا تحفظ في بيانه التعليق على ما هو عليه وانه
التعليق ويعبر عنه بما يستحق ان يعبر عنه وانه لم يقع التعليق فانك
لست في هذه الحال بعد تصحيح هذا التفسير جعلته مستلما
وانت احرار القروا اما اذا وجد اسم الاءة مثل عصرت في الفعل
وهذا المنصف بالبحرنة واشتد به داخل وهذا المنصف بالبحرنة

فلازم

فالمعتبر ان الاشارة لازمان بحكم السابق ففي الحقيقة
تعلقان احدهما تعليق الحكم السابق بذات ما اريد والتعلق
تعليق الاشارة به مع تقيده باضافته بوصف فوضع الحكم
على ان الاتصاف حال الاشارة لازمان بحكم السابق البحث الثاني
ان المراد بالمتقين المتارقون الى التقوى فاسكل عليهم
بقوله الذين يؤمنون قول هذا ارجح للحجاز مما يلائم المعنى الاصل
الحقيقي البحث الرابع انه ذكر في الكشاف وغيره ان المتق في
قولهم وقاه فاتفق فالمستاد منه انه اتقى مطاوع وقى الاءة
قال في المقدمة وقاه ستر بكاه واستس ازناهي واتقى الله
بترسيد از خدای و ذكر في تاج المصادر في معنى الوقاية
على في المقدمة وقال الاتفا هذا كره وخود را بكاه
داشتش واتفا به حقه اي السبيل الى نفسه بتوقيته
اياها وتركيب يدل على دفع شئ غير شئ بغيره وقال في مجمل
اللفظة وقيت الشئ واتقته وجعل في معال التميز المتق في الاءة
بالمعنى الثاني وقال في تفسير الارالمسون والباب لا فقال انما
معنى منها الا نحا دخوتني ومنها المطاوعة لفعل وانفعل في غير
ذلك ثم انه اعتبر المحقق البصفا وذلك في الاتفا فوط الصبابة
وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة **جواب** قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون في تفسير القاض الرزق في اللغة لفظا قال

وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والوفى خصصته ^{المشقة} تخصيصا
بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمغترلة لما استحووا عليه ان يمكن
من الحرام لان منع من الانتفاع واربا برزخ عنه قالوا الرزق لنا
الحرام الا يرى انه انما الرزق هنا الى النفس اينانا بالهم
احمال المطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المخرج وادوم المستحق
على تحريم بعض رزقهم الله بقوله تعالى قل انتم ما انزل الله لكم
من رزق فجعلتم حراما وحلالا وصحبا جعلوا الله للتعظيم
والحرمان على الانفاق والاذم بنجوم ما لم يحرم واختصا من رزقهم
بالحد للقرينة اقول فيه ابحاث الاول انه الظاهر من
الخطا ان سمع بغيره ليد ان الضيب لا المصدر من حنطت
بالكسر بغيره من مذشد وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده
استدلاله بقوله تعالى وتجعلون رزقكم ولا يخفى ان المناسب
تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور في الآية الفاعل
مع ان قوله وخصصه يناسب المصدر الثاني ان الرزق بالفتح
لغة اعطى الحيوان ما انتفع به وقبل عام لغیره كالنبات
والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعنى لكن المفهوم من
قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرح عندنا بما ساقه الله
الى الحيوان فانتفع به والمغترلة اعتبره واجزوا يمكن والتمكن
من الانتفاع لكن مع قبحه انه لم يكن لاحد منفعة من الانتفاع

فانهم

فالحرام ليس برزق عندهم لمنع منه ولقرجه النفس كمنع عنه لا
انه يملكه في كانه جعله لحيته غير مملوك وقد جعل في شرح
وكثير من الكتب استناد الرزق الى الله تعالى مخرجا للحرام عنه بدليل
ان البقيع لا يسند الله تعالى وقال الامام الرازي لا يقال
عرف لمن منع من الشيء انه رزقه وذكر صاحب الكشاف الانتفاع
على ان الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالاجاد وسائرهم
التمكين فليس عدم الاستناد وفي الحرام كونه ليس فعلة تعالى
كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعطيها ولا
فيه سوابق لم يفعل العباد واكتسبوه وصفه بخرقة وبجملته
وصف يمكن معتبرا في معناه عند اهل السنة الثالث
ان التمكن لا ينافي المنع وارجو كما في سائر المعاني الا يرى
انهم قالوا ارجاع المحي الى الله تعالى دون البقايح باعتبار ان
الاقدر على احسن حسن والتمكين على البقيع بغيره وقد اشتهر انه
خالق القوى والقدر اقول الاقدار والتمكين على الوجهين الاول
اعطى القدرة الصالح بغيرها الى الخير والسر وذلك غير قبيح
وحاصل منه تعالى للعباد عليهم والنافع جعل الشيء مختصا باحد
داخلا تحت تصرفه فربما من الانتفاع بالفعل ذلك قبيح غير
واقع في زعمهم فلا اشكال **جواب** والذين يؤمنون بما انزل
اليك لا يهتدون بها الاول انهم جوزوا ان يرد بهؤلاء

مؤمنوا اهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالكفيت داخلون معهم
في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم اذ المراد بالاولئك
الذين آمنوا عن شرك والكفر وبهولاء متابعيهم عن مرض عليه
اما اول فلان الايمان بالمنزل لا اختصا من بهولاء ولا
دلالة بل افراد بالذكر على ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال
بدليل قوله تعالى قولوا اعتابا سد وما انزل البنا وما انزل اليهم
الآية قول المتبادر في الآية استقلال كل منهما في مقام
الملاح وقال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم
مرتين وذكر في الحديث الصحيح يدل على ان اهل الكتاب اجرين
بواسطة ذلك نعم لخطا الى المسلمين في قوله تعالى قولوا آمين
الآية يمنع غير المتبادر واما ثانيا فلان التوفيق الذي في قوله
تعالى وبالآخرة هم يؤتون بنوهم ح بالنظر الى الطائفة الاولى
اقول التوهم ينفع قطعاً بسوق الآية والملاح واما ثانيا فلان
اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا ابر دظا هراثة لا مدح ليهود
اصلاً لان دينهم منسوخ ولذا قيل المراد باهل الكتاب
في الآية والحديث اهل الانجيل خاصة ويريد عليه ان سوق
الآية يفيد تناول اليهود ايضا والجواب انه لا يخيل لمن ينسخ
للتوراة بل موضح لها على ما سبق في فوائد الحديث ولو سلم
فنقول عيسى عليه السلام يرسل الى بني اسرائيل خاتمة وكلمة يكونون

بهاودي لم يصل اليه عيسى ولو سلم فنقول الكلام على التوزيع
اذ اليهود آمنوا بالقرآن والتوراة والنصارى بالقرآن والانجيل
قال ابن الحاجب بقول الزيدان ضربا العمرون وجازان يكون
كل منهما ضرب واحد لمعمرون واما رابعا فلان اقامة الصلوة
وايتاء الزكاة مشترك بين الطائفتين اقول هذا أقوى الدلائل
يقال افراد الطائفة الاولى بهما لينظر في وصف الطائفة الثانية
بالايمان بالآخرة التوفيق باهل الكتاب اذ لم يؤمنوا
بالقرآن واعلم انه لو جعل قوله والذين يؤمنون الحق عطف
الصفا بعصمتها على بعض فوجها ان المراد بالايمان بالنعيم دليله
العقل اي الايمان بالصانع والانبيا والقدر والكتب
واليوم الاخراجا والامراد بمقابلة ما دليله النقل اعني ايمان
بمفصلة احكام الكتب والآخرة لا بحقيقة الكتب واصل الحشر
اجمالا واما جعل الصفة الثانية داخلية تحت الاولى منفردة
بالذكر لكونها عادة فغير طاهر اللهم الا ان يقال الايمان بآية الكتاب
وان كان اصلا لكنه طريق السعادة الدنيوية والاخرية متفردة
ثم الكتب نعم جعل الايمان بالآخرة مقصودا اصليا في تلك الايام
ظاناً بل والثاني ان جعل قوله تعالى وبالآخرة هم يؤتون
تعريضاً باهل الكتاب اشكالاً قويا اذ المفهوم منه ان لا يقار
بالآخرة حقيقة مخففة باهل القرآن دون اهل الكتاب السابقة

فان المستفاد منها خلاف حقيقة الاخرى وهذا كما
 ترى غير حق فان اهل الحق هم اصحاب القرآن وارباب الكتب
 السابقة يعتقدون حقيقة ما لو اهل الباطل منهم جميعا
 ثم الملاحظة واهل التحريف للكتب السابقة لا يتعرض
 لتفضيل في الاخرة فيظن اهل الكتاب هم عند انفسهم
 خيالا باطله بخلاف القرآن الذي هو حقيقة تفصيلا
 قال في السراج الطالع الصغرى والانباء الذين سقوا
 على نبينا صلى الله عليه وسلم فالظاهر كلامهم ان موسى عليه السلام
 لم يذكر المعاد لجهنم ولا انزل عليه التوراة لكن جاء ذلك
 في كتب فرعون وسجيد عليه السلام ولذلك اقر الله موسى
 واما الانجيل فانه ظاهر ان المذكور فيه المعاد الروحي وهو جسماني
 ان المسطور في كتب الاصول والكلام ان الباقين متناول
 للعلوم الضرورية ايضا لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام
 والاراذي والفاضل ان الباقين ايضا العلم بنفي السبب عنه
 نظرا واستدلالا وقال الامام النفساني هو المشهور ونؤيده
 ايضا ان ايمان اهل المكاشفة من ذوات النفوس القديرة
 محذوع بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال **جواب** اولئك
 على هدى الالة في الخفاف معنى الاستغناء مثل نقال جدي
 اي تمثيل وقبول تمكنهم في الهدى يعني ان هذه الاستغارة بغير



تمثيلا

تمثيلا فكيف في الحقيقة لا يقال الاستغارة البقية الحرفية لا يكون
 تمثيلا لأنها لا تستند كونه كل في الطرفين وهي متعلق بمعنى
 الحرف لا يكون الا مفردا لا نقول كذا المقدمتين في خبر المنع فان
 مبنى التمثيل على تشبيه الحرف بالحرف بل وصف صورة منتزعة عنه
 امور بوضوح صورة لفوق وهذا لا يوجب الاعتناء بالتعدد
 في الحرف لانه لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلقا بحرف اقوال باله
 التوفيق ومنه الاستغارة في التحقيق اما بية المنع للمقدمة
 الثانية فان الاستغارة المطلقة متعلق المعنى بمطلق
 كلمة على وخصوصياتها متعلقا خاصة مثلا في الاله استقلال
 الراكب على المركوب مستغناء ملتبس بوجه الممكن والاشقار
 وذلك لان متعلق معنى الحرف يرجع ذلك المعنى اليه
 استندام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستغناء
 الحرفي لازم المعنى على هذا لزوم العموم للحرف ويجوز تفسيره
 به في العرف ولا شك انه المستغناء به هذا ليس متعلقا بالاستغناء
 بل ذلك الاستغناء الحرفي فان قيل انظر ههنا الاستغناء
 مفيد تلك الاوصاف بلا تركيب قلنا نعم لكن المستغناء به
 مفيد ان لا يستغناء عنه ما يد له في حيث هو كذلك
 فلا يتم تلك الاستغارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلقا
 معنى الحرف ههنا لولا بلفظ مفردا لا المقصود الا على

تسببه لمقدرون القيد بل نقول معنى خوف ايضا ليس مفرد
لانه مدلول ايضا متعدد غايته الامران الموضوع لفظ مفرد
واما توجيه المنع للمقدمة الاولى فهو ان مبنى الاستعارة التمثيلية
على تسببه لجهة المستزعة من امور متعددة بمنزلة معنى التنزع
احالة في امور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها
فانتزاع كل في الطرفين المفردين من عدة امور لا يوجب تركبه
بل يقتضي تعدد افعاله في مأخذه ولا شك انه يجوز ان يقوم امر واحد
بتركيبه حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الامر ولا قيام بكل جزء
ولا بواحد من افراد ذلك المركب خصوصه قال في شرح الموافقات يجوز
ان يكون امر واحد في المجموع حيث المجموع ولا يكون حاشا في لفظة كالمقولة
في الخط والاضافة في محالها عند الفاعل بوجودها وذكر من ذلك ان كانت
الوحدة من حيثية التجريد فراد وقال وهكذا جميع الاعراض التي
لا يبرى في محالها فاندفع ما ذكره السيد شريف من ان التسمية عند اذكان
مستزعة من اسماء متعددة قايما ان ينزع تمامه في كل واحد
منها وهو بطر فانه اذا اخذ كل ذلك من واحد منها كان اخذه حرة مائة
من واحد كقولنا ابل خصيل لا يصل واما ان ينزع في كل واحد بعض
منه فيكون مرتكبا بالضرورة واما ان لا يكون صفكا لاذاك ولا
فبقول يجوز ان يجري في معنى الحق المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى
التركيب في المأخذ فلك ذلك المعنى هذا نسبة بين الراكب والمركب

على وجه الاستعارة قايمة بها مستغفلة بها مسببة عن حصولها لكنه
لا يجري فيه التمثيلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور
وقد اعترف حدي بذلك حيث قال ليس مقصود الكفا في المثل
وتسببه لبال بالمال لا ما ذكرتم طعنا في التركيب في الالف لا ان يكون
من قبيل اراك تقدم رجلا وتوخر لفرى واعلم ان الآية كجمل
وجد ما حتمت احدها التجوز والاستعارة التبعية في مجرد
كلمة على تسببه تسكهم بالهبة باعتدال الراكب بانها الاستعارة
التمثيلية المركبة بان يشبه هبة مستزعة من متعق والهبة تسك
بالهبة المستزعة من الراكب والمركوب وامتدائه عليه فيكون صفكا
تركيب في كل في الطرفين لكنه لم يصرح بحال انفا التي هي بار التسمية
الا بكلمة على فان مدلولها هو الوحدة في تلك الهبة وما عداه تبع
بلا حطامه في ضمن الانفا منوثة دون المقدرة في نظم
الكلام ثالثة ان تسببه الهدي بالمركوب على طريقة الاستعارة
بالكتابة بقرينة على خامسها ان مراد بكلمة على التمسك والانتقار
على وجه التجوز المرسل هذا على رغم القوم وطلبي انه لا يظهر حريان
الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في تركيب اصلا فان المقصود
بالافادة في تلك الاستعارة تسببه لبال المجموع بالمجموع ولا يخفى
ان المقصود في الآية مثلا تسببه التمسك بالهدي بنسبة
الراكب الى المركب فقط وفسر على ذلك نظايره ولو سلم

جوابه في الحجة فنقول لا يظهر في الآية ونظايرها فان ذكرنا
المستبته المتفق والهدى مثلا لا يلزم الاستعارة وايضا
جعل على داخل على الهدى ح غير ظلال التصرف في الهيئة
لا في اجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية منها غاية تحقيق
في الكلام المستبته على الاقوام بحيث يندفع ملل اللام بانهم على
ما افاده جدي في المقام والله الموفق في المرام **جواب** قال تعالى
اولئك هم المفلحون هنا ابحاث الاول انه ذكر في الكشف
وغيره ان كلمة هم فصل او مبتداء اقول فيه بحث لان النجاة
اختلفوا في كون هذا الفيدرا محله الاغراب اي الابد
اولا والجواب الفصل ما يكون للربط والمحصو للفضل كونه ما بعد
صفة لكنه يحتمل ان يكون حرفا او مبتداء فاذا اخذت هذه الصفة
عن تلك الاغراض جميعا فلحمض الابداء فالماثلة هذا المعنى
ظاهرة وينبغي ان يعلم ان تفسير قولنا زيد هو افضل من
عمرو زيد اوست كه افضل است اعمرو وعلى في حاشية الكشف
للسيد يلام جعل الفضل مبتداء وما ذكره جدي في معنى
قولنا زيد هو العادل زيد است كه عادل است يناسب كونه
لمجرد الربط دون الابداء وقال في شرح التسمية انه ليس بموضوع
لربط في العربية الثانية ان الظاهر كمال المحي طبعين للفرق عند
عند نزوله ان المحصر في هذه الآية قصر القلب على سبب انهم

الفلاح بغير المؤمنين الا يرى الى قوله تعالى لن يخل الجنة
الا من كان هو اذ نصارى واما قصر الافراد على ما ذكرنا
ففيه انه ان حمل الفلاح على اصله فلا يصح الرد على ما توهم
اشراك غير المتقين معهم فيه اللهم الا على راي المقتزلة وان حمل
على كماله فلا يظهر مخاطب توهم اشراك غيرهم فيه اللهم الا على قول
من قال في الترجمة بان الذنب ليس بمضمر مع الايمان اصله ولا محض
اعتبار ذلك في مخاطب القرآن الثالث انهم جوزوا ان
تعريف المفلحين للعدو والذلة على المتقين هم الناس الذي
يلفك انهم المفلحون في الاخرة كما اذا يلفك ان الناس
قد تاب من اهل بدك فاستخرجت من هو فصيل زيد الباب
واعترض عليه ان المطابق لسؤال الباب زيد واجب
بان من عند سبويه مبتداء في معنى اريد الباب ام عمرو
ام غيره فقال جدي بان دعوى رعاية المطابقة منقضية
بقولهم قام زيد في جواب غير قام فاجاب السيد الشريف بان
المطابقة المعنوية المطلوبة عند اهل المعنى معتبرة في المناظر
المذكورة فان المطلوب فيه الحكم بقيام زيد وعمروا غيرهما فاذا
فاذا اوجب بقولهم قام زيد مطابق سؤاليه معنى لكنه خالف في الاداء
بحسب المطابقة اللفظية لان من قام جملة فعليه في معنى قام
زيد وعمروا في غير ذلك الاستفهام بالفعل اولى لكنه لما

تعد التفصيل حتى بلفظ وال على الذات مطلقا ومنه
الاستفهام فقدم على الفعل فلا يفوت المبدأ بقية المفعول
في مثل قوله تعالى خلق السموات والارض من جنات
والارض قول ب ان من غير شئ خفي العلم وبقيته فالمقصود
ثم قام بتعيين الفاعل مع تقرر الفعل فليس عليه الحكم بالقيام
فالملابيح الجواب ان يقال ان يدقام اذ المقصود والفعل وتقدر
الفعل وذكره مجردا عن رتوى ولذا احكموا بان قوله تعالى
انت فعلت هذا الهن لو كان تقرر الفعل في الفعل
لكان الجواب فعلت ولم افعل قد قال المحققون في بيان المقام
الهنه ليسها مسؤل عنه سواء كان ذاتا او غيره فيقال ضربت
زيدا فما اذا كان الشك في الفاعل مع تقرر الفعل وكذا الحال
في المفعول والمتعلق وهذا هو المناسق عقلا ايضا لا ما ذكره
صاحب المنهاج من الاستفهام كالفعل وفي ثم انه لا شك
في ان خلق السموات والارض امر متوخر لا خفا فيه وانما التردد
في تعيين الفاعل فلا يكون خلق السموات والارض جملة فعلية
معنى بل اسمية لفظ ومعنى فلا يباطل بقية خلق السموات والارض
معنى بل المبدأ من ثم قام ايضا جملة اسمية في اللفظ والمعنى
وكاذا التكنة في جعل الجواب في مثل قوله تعالى خلق السموات والارض
جملة فعلية تليق بالمعنى طين وتعبيرهم بان الاظهر التردد في اصل

الفعل

الفعل لا في تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يثبت خلقها الا لله تعالى
فلذا اوصفه بالغز الفاعل على كل احد العلم بدقائق الامور وظواهرها
وينبغي ان يعلم ان قولنا فاعلنا ب لا يصح على الاطلاق جعله مستند
او خبرا بل كل ذلك مفوض الى المقام فان كان الدب
مطلوبا مطلوبيا باسنادا الى الله فهو مستند وان كان
مطلوبا لربطه الى امر فهو خبر ومن مبتدأ **جواب** قال
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
اقول على سمعهم داخل تحت ختم بلسان الآية الاخرى اعني ختم
على سمعهم ويؤيده ان المقصود من الختم صيانة امر محفوظ
من الابطال والازوال وذلك في السمع بحفظ الالفاظ
المسموعة من الابداء والاخبار نقليدا كما في القلوب بحفظ
الاعتقادات الدالة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فان
المص منها ليس بحفظ احوال بل المنع عن النظر على وجه الاعتبار
مع الختم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف
في جعل السمع طرفا للمسموع كالقلب للعلم بخلاف البصر
ثم انه اختار في الختم الفعل وفي التغطية المقتضية الى منع
ان يحدث نظرا لالبصار على وجه الاعتبار وعلما ان المشهور
بين الجمهور ان الاستغارة في قول غشاوة لضرورية
اصلية لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها

تبعية اقول وما انهم جعلوا الاستغارة بتبعية في السماء
والمكان والآلة واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
وافعل التفضيل والمختار في التعليل ان المقصود الا انهم في
ذلك الامور هو المعنى القائم باذات فينبغي ان يعتبر التبعية
فيما هو المقصود الا انهم فان جعل الغشادة اسم الآلة كاللآل
والآلام فوجب ان يكون الاستغارة بتبعية قطعية
دخول الماء في الآلة تحمل خفاء والاضحى مقتضى الدليل
ينبغي ان يكون كذلك ثم اعلم انهم جعلوا التنكير في غشادة
للتوعية فيراد بها غطاء التعامى وكان وجهه ان يحمل الغشادة
على عموم المجاز فيراد بواسطة تنكير النوعية المعنى المجازى وفيه
بعد هذا الاظهر ان يراد بالغشادة مجاز اغطى التعامى
فيراد لاجل التنكير نوع منه والاحسن ان يكون التنكير للنوعية
وللتعظيم معا كما لا يحمل التنكير على التنكير والتعظيم في قوله تعالى
فقد كنت رسل من قبلك **جوهري** جمع القلوب والابصار
ووجه السمع لانه اسارع التفات والاختصار الى وجهه المسموع
والمتنوع مدرجات الادب **قاسم** اخوى في الكيف
ان يختم في حقيقة فعل البسط والافعال الكاف لانه انما له تعالى
اسناد الفعل الى المسبب اقول هذا لا يلام ما استشهد
لم يقتضيه انه لو لم يكن افعال العباد مخلوقة لهم لما كان اثابة

المطبع وتغيب الكافر حسنا **جوهري** قال تعالى ولهم عذاب اليم
اقول هذا عطف على قوله سوا جليلهم او استئناف في جواب
ما عاقبه الختم وقد يكون الاستئناف بالواد على ما في آخر الآيات
في المطول **جوهري** تعالى عذاب اليم في الكشف وغيره ان اليم بمعنى المولم
اي على صيغة المفعول يقال الم فاليوم كوجه فهو وجع وصف
به العذاب للمبالغة فذكر المحققون في التفسير انه لم يجعله بمعنى المولم
على صيغة الفاعل لانه ليس ثبت عنده بدليل انه ذكر صفة الكشاف
في هذه السورة بديع السموات بمعنى بديع سمواته ثم نقل عن بعضهم بلفظ
ان قيل ان البديع بمعنى المبدع يستشهد بقوله تعالى
امن ربحا نة الاعى السميع فان الطائر السميع بمعنى السمع
ثم قال فيه نظر وكذا جعل في سورة الانعام ان البديع
بمعنى المبدع ضعيفا لكنه قال في المقدمة ابدع السى وهو
البديع والله بديع السموات والارض خدائى تو افرينده سبحا
ورين است وذكر الامام النووى في تهذيب الامام البغوي
الا الذين بمعنى المؤذن المعنى باوقات الصلوة هو فاعل بغير مفعول
وقال السيد بن النجاشي في امانه فاعل قد يكون بمعنى فاعل كالسمع
بمعنى السمع والمبصر فليقتل حده **جوهري** قوله تعالى بما كانوا يكذبون
قال صاحب الكشف فيه عزاء في الكذب وسماجة اقول هذا
لا يتم على تعدي جعل كما استمرار كما ذكره السيد الشريف فانه دوام

المباح قد يكون مكرهاً قبيحاً كما رقص عند استنجة أو علم أن
صاحب الكساف وغيره ذكره وان الكذب حرام كله وما روى أن
ابرهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فاطر الدنيا يقول
التوفيق ليس يكذب وان اشعره كلام الكساف في سورة
الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل ليس من
افراد هذه المعرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر على الواقع
بخلاف الكاذب قال الامام النووي في الاذكار كل مقصود
محمود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب بباح ان كان المقصود
مباحاً وواجب ان كان واجباً والاحتياط ان يودي الى
يقصد بعبارة من معنى صحيحاً واما كان خلاف الظاهر لم يقصد
بذلك بل اطلق عبارة الكذب في كل حال في هذا الموضع ثم اعلم
ان المشهور في تفسير الكذبات اثنتان قوله في سقيم اي سقم
وقوله بل فعله كبيرهم والمقصود الاشارة الى انه لم يقدر
المضرة عن نفسه لم يصلح للاهوية وقوله لم يلدك انما حين
سأله عن ساره هذه اختى اي حسب الدين والظاهر ان تلك
الاثنتان ليست تعريفاً على الاصطلاح المستطوع والمعاني
بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من ان التوفيق ان يطلق
لفظاً هو الظاهر في معنى ويريد به خلاف ذلك **جواب** قوله
واذا قيل لهم ذكره وان عطف على كونه او يقول قول

ادع الاول

يرد على الاول انه يلزم ان يكون الحق العذاب بواسطة الكذب
في هذه القول ايضا على خلاف المتبادر من العبارة فان السطر
طرف لقوله انما نحن مصليون فيقول المفسر ان الحق العذاب
بواسطة قولهم انما مصليون حين ان يقال لهم لا تفسدوا
وقولهم لا يفسدوا خلاف الواقع **جواب** قوله تعالى واذا قيل لهم
امسوا الى آلها لاية اقول فيه بآثار الاول انه ذكر في
كثير من التفسير ان القائل امنوا بعض المنافقين وقد
استشكل وجهه ويمكن التوجه بان الامر بالامان من المنافقين
على وجه الاختلاف الثاني ان المذكور في سطور الكساف ان
بعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب في تقيضي ان يكون
المنافقون محايدين الا ان يجعل الجواب في وقت الامر
لكن على وجه الحقيقة فيما بينهم لا على الموازنة وذكر الامام في
في التبيين هذا القول مما كان فقيهان يسمونه حال الامانة
المقال فاعلم ان القوان ذلك على سبيل المعجزة لكنه على
الحجة قوله تعالى فيما بعد واذا لقوا الذين لا يؤمنون
فانه يشعر بان السابق عند عدم ملاقات المؤمنين
والا وجه ان يقال هذا قول المتأخرين ما حال ذلك
في وجه الضعفاء ثم المؤمنين بدليل القصة المشهورة
الواقعة بين زيد بن ارقم وبين بنس المنافقين عبيد الله

ابن ابي المذلوله في تفسير سورة اذا جاءك المنافقون الثالث
 ان المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين او المطلوب
 حجر والايان الممثل لايانهم لا المثل به لايان النبي صلى الله عليه
 وسلم واصحابه في الحال ولا لايان الاقران بعد الله بن سلام
جواب قوله تعالى يعمهون المذكور في الكتاب وغيره
 ان المعنى هو التجر في الامور يقال رجل عامه لا يدري
 ابن يتوجه قول الظاهر ان المراد عدم بسيرة وعدم
 معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار
 الجهل المركب لا التردد ثم اعلم ان قوله يعمهون اما حال او
 استئناف بيان لنتيجة المد لطغيانهم والمذلال
 في اعماءهم وان كان المد مستصلاح فانهم لم يتصلوا
جواب قوله تعالى وما كانوا مهتدين بالمعروف في شروء الكفار
 انه عطف على قوله ما رجت لكن عطفه على امر والفتنة
 هو الاول لان عطفه على ما رجت يوجب ترتيبه على تقدم
 بالفاء فيلزم تأخره عنه والاد بالعكس لان يقال
 الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والخبار
 ولو جعل قوله تعالى وما كانوا مهتدين جملة حالية لكان وجهها
 وجهها **جواب** قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون
 ان ابغى ترك على اصله فقوله في ظلمات طرف ولا يبصرون

ان ابغى

ان ابغى ترك على اصله فقوله في ظلمات طرف ولا يبصرون
 حال ادكلاهما حالان متطابقان او متباينان وان
 ضمن ترك معنى صير وجعل فاحدهما المفعول الثاني
 والاخر حال الحسن انها مفعولان على التعاقب فانه
 كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول الصير فانه في
 داخل على المبتدأ والخبر وعلى التفسيرين يجوز جعل لا يبصرون
 صفة لظلمات ثم اعلم انه تفسير لظلمات بظلمة الكفر وطلعة
 النفاق وطلعة الفتنه لانها سبب الممثل به فالتناسب
 تفسيرها بالظلمة في جميع الجهات والجواب **جواب** قوله تعالى
 صم يكم على لاسد وامسحهم غم الا صخرة الى الحق وانوا
 ان ينطقوا السنتهم ويبصروا الا بالابصار هم جعلوا
 كما انما ارتفعت من عرقهم واشقت قواهم كذا استفاد
 ثم تفسير القاصي وغيره اقول هذا لا يلزم حال المنافقين
 الا ان يقال انتم في غمهم المنطق بالحق على وجه الاستمرار
 المستفاد ومن صيغة ان ينطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية
 في الآية **جواب** وما يفضل به الفاسقين الذين ينقصون
 عهد الله لايه قول هذا كذا الاول انه ضرب المثل
 شاع وزاع في العوب والعمى لبيته الممثل له على وفق
 حاله من الكفارة وغيرها سواء كانت الممثل عظميا او لا

مما قد

ولا دخل في سلام او الكفر في النكار ذلك وكذا
نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما لا يخفى
ان يقال تلك الامور اسباب النكار ووزن الشواهد
موافقة قوله الحمد لله تعظم النجوى واللغة والجواب ان الله جعل
تلك الامور كالحال الساقطة وسوء العاقبة بحسب
مقتضى الحال النكار ما هو بمنزلة المحسوس عند من يكون
اول دليل على سوء مصلحتهم وانما خص ضربا من ذلك
لانه واقع ببيان ضعفهم وحقارة مطالبهم كما ضرب
المثل بالذباب والعنكبوت فحقدهم على ابصارهم انما في
انه اتفق المفسرون على انه يجوز ان يراد بالعهد ما سار اليه
بقوله تعا الست بركم ولا تسك ان المنكرين لضرب
بالحقير لا يذكرون الربوبية فانهم قالوا الله اجل ان
يضرب المثل فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجازة
لضعف النكار ان التعاون مع عدائهم بمعنى انه لو كان مع
عنده تعا كما عظم رزم ان لا يتمل على ضرب المثل فلما
اشتمل عليه علم انه ليس مع عدائهم فليس شريعة ولا نبوة
قلنا بقي ان التافضين اما اهل اليهود او كفار مكة
وهم لا ينكرون الربوبية كما يشعرون الا بالاجوب اعتقادهم
بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم

ما لا يورث

في التورية ان الذي من كلام الحق والكفار بدون النفع والضرر
من انما زاد ولا يرى ان اعتقادهم بالاخرة جعل بمنزلة العلم
لانه ليس على وجهها الثالث ان القاضي حوزان يراد بالعهد
العهد الى حوزا العقل وهو محجة القامة على عباد ما لا تدرك
توحيد وصدق الرسول وعلمه اول قوله تعا واشهدتم على
انفسهم وفيه بحث اما اول فلانه لا يمكن للعقل لا تغيب
قبل البعثة فمن لم يبلغه الدعوة لا يكلف بشئ اذ لا وجوب
بالعقل بل السمع هذا عند الاشاعة خلافا للمعتزلة
على ما قرر في الكتب واما ثانيا فلان صدق الرسول ليس اليه
في قوله تعا الست بركم كما لا يخفى **جواب** ذكر هدي قدس
سره العزيز في شرح الكشاف واما اعتبار استقبال الجهة في
العين مع ان القبلة اي يجب ان استقبال هو الكعبة لما في
ذلك من الخرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد ذوم الكعبة
مع انها المقصود بالتوجه دلالة على ان الوجوب هو الجهة اذ هو
كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة انما هي القبلة
لا يقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطة
كالدار المحيطة بالمركز فانها لا يخرج عن المحاذاة وان كثرت
وعظمت قبة الانا نقول ربما توجه الى طرف من المسجد لا يحد
عين الكعبة بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث

يقع الخطان البصر على المحيط ولا يقع على المخاط فان قيل يراد على
 وجوب العين صحة الصلوة اى صلوة صف مستطيل
 على الاستقامة وعلى وجوب السمت عدم صحة صلوة المصل
 الى يمين ما يجعل قبله والى يساره فان الخط الخارج من جبين
 المصل الى الخط الآخر الكعبة على استقامة بحيث يحصل
 قائمان ونقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان
 في الدماغ فيخرج من الى العينين كساقى مثلث اقول ذكر
 الاستناد الى ما جاز في التفسير الثاني بربطه ينبغي ان لا يحسب
 الكعبة على المثلث الساعي الذي زاوية في الدماغ ولا على
 غلطة حسب مقدار النظر حتى لو فرض سطح الارض مستويا
 وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في خارجها القاعدة
 فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الخط اعظم في المخروط الساعي
 بالكعبة فالوجه لا يكون الى عينها وذكر في التفسير الاول
 انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة وتقاطع الخط الخارج
 من جبين المصل على قائمه فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يقع
 الوجه لو ان جبينه الى الكعبة بحيث يصير القائمة منفردة
 في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد لانا نقول في تلك
 الصورة تقبل المنفردة قائمه بتفسير محل الخط الى الكعبة
 وهو ظاهر عند التحليل الصادق اقول بقي انه اذا وقف المصل

توجهها

متوجهها الى شمال الكعبة او جنوبها بحيث يكون الخطان
 من غرب الكعبة الى شرقها متقاطعا للخط الخارج من جبين
 المصل تقائمين ويمكن ان يقال المقصود ببناء السمت
 بعد ان يكون المصل متوجهها الى جانب الكعبة وجهها
 بحيث يكون الكعبة قدامها مثل **جوه** فرض على هذه
 الالة اول صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام ايام
 البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اخذ
 الفداء ثم ختم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يكونون
 ولا يشربون ولا يباشرون الا عند الافطار وقبل الغاء
 وقبل النوم ثم وقع لبعضهم تلك الامور بعد الغاء فلو
 انتهى صلى الله عليه وسلم نذرك ذلك فاحلت لهم صريح
 في تفسير التنبيه على ان النفس الخفية وقريب منه ما في المذكر
 لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدى السلفى كان في ابتداء
 الاسلام صوم ثلثة ايام من كل شهر واجبا وصوم عاشورا
 ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضى والمراد بها اى الايام
 المعدودات رمضان اى ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ
 به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر وصريح به الامام الحلى
 ونقل عن يعقوب بن حمزة انه كان صوم من قبله ثم العتمة الى العتمة
 الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام وقال ايضا النصارى

فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثنتين يوماً وبعد يوماً
ثم لم ينزل الاخرين سنة البقران الذي قبله حتى صاروا الى
خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرحه انهم اختلفوا
الشافعي في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين انتهى انهما لم ينزل
كان سنة ونسخ برخصة ما كذا استجابة والظاهر انه واجبا
الشيخ ابن حجر الاول المشهور عند جمهور الرواة وهو انهم قالوا يؤخذ
من الاحاديث في عاشوراء انه كان واجبا لبسوت الامر به
ثم ما كذا الامر بذلك ثم زيادته باجر من كل المساكين ثم زيادته باجر
الامهات ان لا يرضع الاطفال وما كذا استجابة باق الى حين فوت
الشيء عليه كذا قال في قول الشيخ ضعيف **جواب** قال تعالى يوم يأتي
بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا قال المعزلة الآية تدل على عدم النفع
الكافرة اذا آمنت عند ظهور آيات الله وبين النفع آمنت
من قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدونه العمل لا ينفع والافضل
عليه بان اولاد الامرين في سباق النفي يفقد العموم كالسكرة
على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم ابدا وكفورا فعدم النفي كونه للنفس
لم تكن منها الايمان ولا كسب الخيرة بدفع بانه لا يستقيم معنا لانه اذا
الايمان انتفى كسب الخيرة في الايمان والحاصل ان او في النفي فهو نفي احد
الامر من بان اعتبر عطف احد الامر من غير الآخر ثم سطر النفي عليه فيفيد

شمول لعدم عند الإطلاق الا اذا قامت قرينة حالية او
او مقابلة على انه لا يقع احد النفيين في يفيد عدم الشمول
هذه الآية لا يخفى ان استدلال المعزلة لا يخلو اجماع قوة فاجاب
اهل السنة نارة بان المراد بخير الاصل من وبالايضا طاهر
من القول العمل فيه بعد نارة بان الآية لم تلق التقدير اي
ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان فيوافق الايات والاحاديث
التهمة بان مجرد الايمان نافع ويلازم مقصود الآية حيث
وردت تحية الذين اخلفوا ما وعدوا من البرسوخ في الهداية
عند نزول الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في حكمة
الفتاوى وغيره في كتب الفقه لحنفي ان نوبة الباس مقبولة
وان لم يكن الايمان الباس مقبولا لكن ذكر في جامع المفردات
خلاف ذلك اقول الاظهر في الجواب ان يقال المراد بالنفع كماله
اعني الوصول الى رفع الدرجات والنجاة من النار كما بالكلية ويرد
على المعزلة ان الخيرة في سباق النفي فيدم ان يكون
نفع الايمان مجرد خيره ولو واحدا وليس كذلك عند المعزلة فان
جميع الاعمال الصالحة داخله في الايمان عندهم **جواب** قال تعالى
انما اخذ الذين ياربون ابيه ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم واجفانهم فخلوا ودينوا
من الارض قال الحنفية يبعد مقابلة اخلفا الجناية بخلاف

وبالعكس فلا يجوز العمل بالتحجير الذي هو من الآية فوعدت لحد المذكون
في موضع آخر على أنواع الجنابة المتفاوتة المعلومة عادة على حسب
ما يقتضيه المناجاة بحسب الطبع السليم والبداعة على أنه روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه عليه وسلم صالح بعضهم على أن الجنابة
ولا يعين عليه فجاء الناس يريدون الإسلام فقطع عليهم
أصحاب هذا البعض الطريق فجاء جبريل بالحد ففهم أن
من قتل وأخذ المال صلب وقم قتل ولم يأخذ المال قتل
ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله خلاف
ومن جازى يدم الإسلام ما كان منه في الشرك وفي
رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى
أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع
لغيري على مجموعهم بجزاء المقاتل لذلك النوع وليس المعنى أن
كل فرد لم يجزى بجزاء ما صدر عنه وقوله من قتل وأخذ المال صلب
حملة بوجوبه على اختصاص الصلابة هذه الآية لا يجوز فيها
اختصاص هذه الآية بالصلابة الإمام فيها بالجنابة بين أربعة
أموال القطع ثم القتل والقطع ثم الصلابة والقتل والصلابة فقط لا
بذلك الجنابة كمثل الآية ومن حيث قطع المادة فيقتل أو صلب
والنقد ومن حيث أنه وجد سبب القطع والقتل وعند ما أي أن ينفى
ومحمد يعين الصلابة على أنه لا يقطع عمدا بغير الآية والحديث

القول

أقول لا يخفى أن الجمع بين القطع والصلابة الذي أغلظوا غير في الآية
أنه من اجترأ واجتنب القتل بالقتل ومن ضرب جدياً ثم قتله القتل
بالقصاص وكذا لا يقتصر على القتل الذي أخفم الصلابة الجنابة
التي أغلظت ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفى ويقطع
رجله ويده على قياس قوله لأنه أجمع فيه سبب النفي والقطع
ويمكن أن يقال لا خوف لزم لجميع ساقط الاعتبار عند الجنابة
أخرى وأعلم أنه أوجب البعض التحجير في الآية ورده كغيره كتحففة
بأنه أجمعت الآية على أن القاتل وأخذ المال لا يجازى بالنفي
وحده فمن أثبت التحجير حمل على الواو في قوله وينفوا وحمل النفي
على القتل ومعناه ينفوا من الأرض والقتل والصلابة أنت حبر
بأنه بعيد جداً وذكر الكشاف وتفسير القاضى عند بعضهم الإمام
بالجنابة في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع وأعلم أن
المشهور في كتب الفروع والأصول للتحففة أنه المراد بالنفي
الحبس لكن ذكر في كثير من التفاسير أن المراد بالنفي من يده وقيد
القاضى بالنفي عما أبدت حيث لا يمكن ثم القوار **جواب** كتب
المولى المحقق عضد الملة والدين يا أدلاء الهدى وصانعي
الهدى حياكم الله وبياتكم والهمنا بحق تحقيقه وإياكم
صاهو من نوركم مقبوس ومن صنوء ناركم تلهيكم
ممتحن بالمقصود لا ممتحن ذو غرور ينسب بما طلق ل

وارق جنان الاقل لسكان وادي الحبيب هبتا لكم
في اجنات الخلود انفضوا علينا من الماء شربا فحن عطاش
وانتم درود قد استبهم قول صاحب الكشاف ان قبضت عليه
سجالات الاعطاف من منتهى متعلق بسورة صفة لها اي
كائنة من منتهى الصغير لما نزلنا اول عجزنا وكجزان متعلق
بقوله فاتوا والصغير للعب حيث جوز في الوهم الاول كونه
الصغير لما نزلنا نصري وخطره في الوهم الثاني تلويحاً فليت
سعى ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من منتهى نزلنا
وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وظلتم حكمه خفية او كئنة
معنوية او حكم حيث بل هذا مستبعد من منتهى فان رايتم
كشف البرية واما طاة الشبهة والانعام بالحجاب انتم
اجل الاجر والثواب فكتب في اجواب المولى في حق الله والدين
اي ارردى ما ليس في الحقيقة دافعا للسؤال وكذا اتب المحقق
هذا الكلام المرسم غير منظوم وكهذه ان المجموع ليس مفهوما
كم عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم فلم يفهم معناه ولم
يعلم مؤداه وكفى بيني وبينك وكيدا كل خيل عظام لعربية
ودكا مع الممارسة بشر في الفنون الادبية لا هل في لك اعرضنا
عن رسالة المولى في رد و ما يردها لفظا ومعنى فاجاب
المحقق نفسه بانه اذا كان الصغير لما نزلنا ومن صفة فاتوا كما هو

فاتوا

فاتوا من منتهى سورة فاما مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل
هو المطلوب مماثلة سورة واحدة منه سورة من هذا وظاهر
ان المقصود خلافا كما نطق به الا الى الاخر فرده جدي حيث
قال وفيه نظرا لان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر هو
منزل لا يرى انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى سورة من
منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف ينوهم ذلك والمقصود
تعزيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو
سلم فما ادعاه من لزوم خلافا المقصود وغيره لا يبين
فاجاب قدس سره عن اصل السؤال بقوله والجواب ان هذا
اخر عجز باعتبار المأق والذوق شاهد بان تعلق في منتهى
بالايات ان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان تولى منه
بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشارة والعبودية هو وجود جلال
مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة واما اذا كان صفة للسورة
فالمجوز عنه هو الايات بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل
بل ربما يقتضي انتفاء وجه تعلق وجود المثل خلافا
ايتم بيت من مثل النجاسة وقيل عليه هذا انما يتم لو لم يكن
المثل فرضيا وهو مما لا يرى في قوله صاحب الكشاف لافقه
الى مثل ونظير صفاتك والجواب ان الذوق شاهد بانه ذكره
مبدى واما قول الكشاف فلا ينبغي اقتضا وجود المثل المحقق

بل يبقى القصد في مثل محقق وقد اجاب بعض الفضلاء
 الاعتراض بانه اذا تعلق بقاؤها فمن لا بد ان
 لا مبهم ببيان ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتباع البعض
 بل المقصود الايمان بالجميع اذا انا بمعنى امداد او اتي
 آورداور او لا مجال للتقدير بالبا مع من كيف وقد ذكرنا في
 صريحا وهو سورة واذا كانت من لا بد ان تعين كونه الفقه
 للعبد لانه المبدأ لا يتبع الا ان كان فقال حدي وفيه نظر
 لان المبدأ الذي يقتضيه المبدأ ليس هو لعل حتى يحصر
 مبدأ الايمان بالكلام في المتكلم على انك اذا انا ملت
 فالمتكلم ليس مبدأ لا يتبعه بالكلام منه بل الكلام نفسه
 بل معناه ان يتصل به الاخر الذي اعتبر له امتداد حقيقة
 او توهمها كالصورة للخروج وتكون لا يتبع سورة منه ثم اشار الى
 الى رده بانه اذا كان من ابتدائية على تقدير التعلق بقوله فأتوا
 بحسب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ لا يتبعه بالكلام
 منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ لا يتبعه كما هو
 لبعض منه لا يرى انك اذا قلت انت خير من شعركا فقد
 الى معنى المبدأ اعني ابتداء الايمان بهذا الشعور زيدا مستحقا
 فيه بخلاف ما اذا قلت انت خير من درهم فانه لا حسن
 فيه قصد المبدأ ولا يرتب فيه قطرة سليمة وان فرض صحة قول

في التوهم

في التوهم ان جميع معانيها راجعة اليه لا تغني بالمبدأ لعل
 ليتوجه ان المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا يتبعه الايمان بالكلام منه
 بل ما بعد عرفا مبدأ من حيث يعتبر انه الفصل به امره امتداد
 حقيقة اولوهم ان قول هذا الحكم بحسب لانه شاع ان يقال ان
 من شعرا فلان شعروا بالفارسية بياريد از تمام ديوان
 فلان كس يك غزل در برابر غزل من فيض ان يقال
 في مقام التخيير انك است ميكوييد كه ديوان من را مانند هست
 يا بايد ميتوان كرد بياريد از جمله مانند ديوان من يك غزل بل
 نقول لا بعد ان يقال معنى قولنا انتو من زيدا انتو من شعرا
 زيد على خلاف المضاف اذ لو لم يكن له الاشهر يقال انتو من
 زيد وكانه ظن ان جعل الكل مبدأ للخبر غير حسن ولحوب
 ان الكل مبدأ لا يتبعه بالخبر وهو المقصود هنا **جواب** قال تعالى
 ليله القدر خير من الف شهر قول ورد في الاخبار ان ملائكة
 السدرة نزلت فيها على كل ناحية ثم الارض وتكوا على كل مؤمن
 ومؤمنه ولا يخفى انه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى
 المدينة كوزان يكون في بعضها ليلة وفي بعضها نهارا ويمكن ان
 يعتبر حال مكة وليست بها فينزل الله على سائر البلاد في تلك الساعة
 وان كانت نهارا في سائر البلاد ويعتبر القدر فيجعل النزل في
 متعدها او يقال نزلت الملائكة في اول موضع وقع ليلة القدر

فيها ثم ابتغوا السبل والنظر واوقوهم بالثبوت في البلاد وعموم
 المؤمن والمؤمنة وبأمانة الارض بقدر الضرورة والاجتناب **جواب** قال تعالى
 من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فله سكال فان كل اعطاه الله من الثواب
 فضل منه تعالى وتعالى العمل فلم يوجد عشر الا مثال القول يمكن ان يجعل
 عشر الامثال ان كانت الى الامم السابقة او باعتبارها العبد في الدنيا
 او باعتبارها في الملكة في الآخرة او بالنظر الى الاستحقاق في نفس الامر
 وفي غيره تعالى فان كل شئ في عالم الشهادة له نظيره في عالم الغيب
 وقد يعبر عنه اهل الكشف بنو العمل وبابدين المكتسب **العقد**
الخامس في علم الكلام هو شتمل على عدة كلام **كلام** عرفه
 صاحب المواقف بعلم تقيد ربه على اثبات العقائد الدينية
 بآرائه ونحوه ودفع شبهة فقال الشارح اراد بالعلم مفهوما
 الاشم والتدقيق مطلقا ليتناول ادراك المخطئ في العقائد
 ودلائلها اقول فيه بحث من وجوه الاول ان المعنى العام
 اصطلاح المنطقيين وسبب في تعريف العلم انه يخالف اللغة
 والعرف العام والشرع لا يقال المعنى المنطقي وان كان غيرا
 اصطلاح علماء القوم لكنه شرع عند المحققين فينبغي ان لا يهمل
 بلا كلفة وتخل في ذلك جازما في التوفيق النقطية لانا
 نقول هذا غير موافق لما سبقت في تعريف العلم من ان تسمية
 الفطن والحيل المركب والتقليد والشك والوهم على خلاف

انفصال

استعمال اللغة وللعرف العموم والشرع نعم التقليد قد يطبق
 عليه العلم بما لا الحقيقة ولا يخص في التعريف النقطي المحو
 التجوز ويمكن ان يجاب عن الاصل ان المنطق اذا جعل في الكلام
 كما زعم المصنف والشرح لا يبعد ان يجري على اصطلاحه الثاني ان التقليد
 المطلق ليس اصطلاح ولا بلغة وصحة اطلاق العلم على المحو
 غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي برهانه
 التدقيق مطلقا **الثالث** ان جعل ادراك المخطئ علميا في
 ما سبقت في تعريف العلم الرابع انه يلزم ان يدخل في التقليد
 الغير يلزم بالحق بدفان الحق عامة وفي شرح المعاصدين علم الكلام
 من العلوم البرهانية ويؤيده ما ذكره صاحب المواقف من انه دالة
 يقينية وابعده من ذلك انه يدخل فيه التقدير بل لا حاجة
 في الاكراه لغيره في التدقيق فان الحق يلزم الحق الآخر من قبل
 بل ان اراد بالعلم الملكة على هو المشهور في تعريف العلوم
 المدونة ثم قال الشارح فينبغي ان لا يعمم جميع العقائد
 مع ما يتوقف عليها اثباتها من الدالة وردا شبهة اقول
 فيه بحث اما اولها فانه اعتقاد الحق في الكلام ولا يمكن ان
 يحصل الاعتقاد ان المتناقضات لا جد فلا يكون العلم بجميع الكلام
 ولا يمكن ان يحصل الاعتقاد ان العلم لا ان يراد جميع الاعتقاد
 الحق ولو حسب الرجم لكنه يختلف كما في الفقه واما ما ياتي

فلان العلم والتقدير ان يتعلق بالعبارة وما يتوقف على علمه
فلا يصح لانه لم يحصل الفصل بالتقدير بما يتوقف مع انه قوله
بإيراد الحجج بالي علم ذلك وان بالعبارة فيكون الكلام بالتقدير
بالعبارة مع يتوقف هو عليه بالمعرفة بالجمالية والنهيو واليه
بشيء كلام الشرح فيرد ان اسم العلم المحدث لا يطلق على بعضه
علم وبعضه ملكة وايضا المفهوم من العبارة العادة والملك العلم
اي التقدير في الاثبات لكنه الاستعانة بإيراد الحجج فقط
انه ليس الامر كذلك بل في مدخلية التقدير بالعبارة في القدرة
على انراهم بغير خفاء كما يظهر في الزام كمن في معتقدات في
ثم قال الشرح لا مدخل للشرح في الترتيب ملك القدرة اصلا
اقول فيه بحث لانه بعض المسائل كسنة الروية والسمع والبصر
والكلام متوقفة على الكتاب والسنة تأمل ثم قال الشرح ولا
حمل الاثبات هنا على التحصيل والاكساب اذ يلزم منه ان يكون
العلم بالعبارة رجاء عن الكلام مرة له ولا شك في بطلانه
اقول جواز ذلك جدي بناء على انه جعل المصروف في الكلام ملكة
الترقي من حضيض التقليد في ذروة اليقين فالكلام ملكة
من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الاثبات وذلك
لان مسائل الكلام غير محصورة اما على رأي جعل العلم
داخلة فيه فالأخر ظاهر واما على رأي من لم يدر فيه فلا

ما يحسب اعتقاده على وجه الاجمال وان كان محصورا لكنه لا يخفى على
اهل الانصاف ان الشرح في العلم به لا يصير حكما وتقسما
لحصوله بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منها
غير محصورة كتفاصيل الصفات والنبوت وحسب الاحكام
والى غير ذلك فالمتناهي سبب اعتبار الملكة ولا اقل من جواز
وبالحجة ابطال هذا التوجيه لا وجه له مجرد ان الاصل في
العلوم التقدير في الفعل والمقصود الاصل في الكلام اي
مجموعات الايمان محصورا في المحطى المحطى ثم قال الشرح
المبتدأ من الباء في قوله بإيراد هو الاستعانة دون
السببية ولو سلم وجب حملها على العادة دون
الحقيقة اقول مذهب المتكلمين ان الاثبات كلها واقعة
بقدره اليه وباني الامور اسباب عادية مصححة معها
ان النظر عندهم سبب عادي للعلم بالنبوة فالزام واقع عنده
بالحجج بطريق السببية العادية ولا يظهر الاستعانة ولا وجه
لا اعتبار السببية الحقيقية ولذا قال في شرح المقاصد
ولو قال ان تقديره واراد الاستعانة العادية كما في اثبات
العبارة بإيراد الحجج على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقيب
النظر في صحة الشيء في ذلك نعم الاستعانة هي المبتدأ
في هذه العبارة في عرف النفا مع قطع النظر عن المذهب

وكون صاحب التعريف في هذه تأمل ثم قال المصنف والمراد
 بالاعتقاد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد اقول اكثر الى بل
 الالهية شخصيات مثل الله عالم وهي وان امكن التعبير
 عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصري في الفرد كما والمثل
 الالهية على التقاويل المسطورة في هاتئة المطالع لكذا لول
 لا يحسن في مثل الله واحدة فانه لا وجه فيه لا اعتبار الحكم الكلي
 وقد قال جدي في بحث النسب في شرح الشريعة لوقلت الا علم
 لم الشئ في وجه بين يقتضيهما عموم كانه هذا حكمي طيبا على
 نقص عليه الشئ في السفا في ان المطلق المستعمل في العلوم
 كلية واكثر ضروريات **كلام** اعتبر صاحب المواقف
 موضوع الكلام المع لوم بحيث يصير من له متناولة
 للعتقاد الدينية وجميع ما يتوقف اي عليها من مباديه
 الغريبة والبعيدة كسائل المنطق ومباحث الحال والوجود
 وغير ذلك وبتوجه جدي في شرح المقاصد واختاره لكنه
 ذهب كثير من علماء الاسلام الى ان موضوعه ذاته تعالى صفاته
 والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره
 بتجويز ذلك ايضا فوده السيد الشريف بعبارة وحيث كلمة
 فبيته فقال على سبيل التعصبات شاء واعلم ان تلك المبادي
 مخالفة لشرع العقل لكنها مما يخرجها الفلاسفة اولادها

التأويل

العلوم

في علومهم التي بعض مسائلها لا يلبث بنو السرع وان لم يقصد والمخالفة
 ثم يتبعهم المتكلمون ودعوى ان المتكلمين يخرجونها من عند انفسهم
 بلا اخذ مكابرة الا يرى ان الامام حجة الاسلام قال في الرسالة
 اللدنية علم الكلام ينظر في ذات الله وفي صفاته واحوال الانبياء
 عليهم السلام والائمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث
 والحساب ورؤية الله واهل هذا العلم همسكون اولاد بالاجار
 والامات ثم يابذل لائل العقيدة واخذوا بمقدمات القياس
 ولو احقها بالصحاب المنطق الفلسفي وعلم اللغة بسبيل في علم التفسير
 والحديث وهذا دليلان في علم التوحيد لان المتأخرين ياروا
 انه نفتت الفلسفة الى العربية فحوا ولو اراد عليهم محطوا
 بالعتايد سواء وذكر في شرح العقايد ان كلام القضاة في اهل
 الملة والاسلامية مجرد العقايد الدينية وما يؤيد ذلك
 ان كتب الحكماء في الائمة الحنفية مستفزة على الاعتقادات
 بلا خلط المسائل المنطوق وغيره وكذا الحال في دعواهم في
 علومهم خاصة المنطوق فاصدونه لا يلبث لال شرع ذكر العلامة
 الشيرازي في شرح حكمه الا شرف ان ادرى عليه السلام اول
 من دونه الحكماء والنجوم والطقس والحكمي اخذوا بالحكمة منه ومن حيث
 عليه السلام ثم قال مبادي الطبيعة والاراضي والالهية مستفزة
 من باب الملة الالهية على سبيل المنية ومنصرف على قصيدتها بالجمال

بالقوة العقلية على سبيل الحق وحكي ان بعض الحكماء تفادوا عن ذلك
 عيسى عليه السلام واخبره ببلد زمنه واستند بانه مبعوث لتكميل
 غايته الا ان بعض من علمهم في الواقع محيطة للشرع فانهم لم يرجعوا
 الى الشرع وقد عارضوا عقولهم الوهم ثم ما وقع في موضع التيقن
 ان يكون اسرف العقول لا سرعة الى ما به علم الكلام على العلوم الدينية
 محتاجا الى مسائل منها الفلاسفة واستخرجوا اول ما يجدون
 واعتبروا تلك المسائل من غير الكلام لا يندفع بالكلية السعيب
 والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي ان يعلم ان ما ذكره في
 المواقف من ان الكلام مستغن عن غيره مطلقا منقوض
 لما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه انما سمي الكلام به لانه
 ياز المنطق بفلسفة يعني انه لهم على نافع في علومهم سموا بالمنطق
 ولنا ايضا علم نافع في علومنا سمينا به في مقابلته بالكلام وبما ذكره
 في حاشيته شرح المختصر حيث قال والحق انه اثبات مسائل العلوم
 النظرية محتاجا الى دلائل وتوحيات معينة ولعلم يكون موصلا
 الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية او يتقوى بها
 فهي محتاج اليها لتلك العلوم ونسبت خراؤها بل هي علم
 حدة وعلم الكلام من العلوم الشرعية ومقدما عليها نسبت
 هذه القواعد فمرت مبادئ كل لغة للعلوم الشرعية ولنا في تحقيق
 هذا البحث رسالة ترويه على حدة فليطالع **كلام** المشهور ان نفع

المنطق على طريق الحذرة والآلية فيسمى في العلوم ويقع الكلام
 في علوم الاسلام بطريق الاحسان فيسمى رتبها
 ولقائل ان يقول الفرق غير طاهر فان النفع الاول باعتبار
 صور الدلائل والنفع الثاني باعتبار المواد وكان الفرق
 ان الكلام مقصود اصل بنفسه فله رتبة وتفاوتات
 فنفعه بطريق الافاضة كغاية السلطان بخلاف المنطق
 فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد تستغنى العلوم عنها
 بالنظر الى النفوس القدسية **كلام** عرف بعض المعتمدين
 العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعتقد من بانه غير مانع له حصول
 التقيد فيه فربما لدفعه عن ضرورة او دليل قالوا ان نفع العلم
 الراجح الا ان تحقق الاعتقاد والحازم اقول فيه بحث اما اوله
 فلان للمعتقد ايضا قد يكون دليل مثل هذا راى الى حنيفة
 وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انظر العلم والفروقات
 والنظري واما ثانيا فلانه مع الزيادة منقوض لا يتقار
 والغير ثابت بقول التمسك في الدليل عرف القاضي العلم
 بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعتراض بانه يخرج عنه علم الله
 اذ لا يسمى علمه معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا نفعه اقول
 قد يطلق المعرفة على الادراك المطلق على ما في شرح المطالع
 لكنه لا يسمى الحق عارفا ولا يطلق المعرفة على خصوصية علمه



لا يهاجم انه قد يطلق على الادراك المبسوق بالجهل وقد خا
 في تعريف العلم صفة توجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض
 وقالوا انه متناول للتصور والصدق اليقيني وخرج عنه
 الظن والشك والوهم اقول فيه بحث في وجوه الاول انه
 خفي جدا في اد المقصود الثاني انه غير جامع لعلم الله تعالى فانه
 لا يوصف بالتميز والتميز الثالث الاعتقاد المطابق لحازم
 غير ينبغي ان يكون يقيناً وعلماً وان احتمل الزوال عما يفهم من
 كلامهم سابقا لكن قوله لا يحتمل النقيض يفيد خلاف ذلك
 الرابع ان الشك والوهم قبل التصور اذ اخل في احد
 اتفاقا تأمل **كلام** قسموا التصديقات الضرورية الى
 الوهيات والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات
 تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن فقط
 وتارة بما نجدنا انا بنفوسنا او لانها الباطنة كعلمنا
 بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا وطمنا وجوعنا وسعنا
 ثم حكموا بانها قليلة النفع في العلوم لانها غير شتركة فلهذا
 حجة على الغير اقول فيه بحث اما اولاً فلانه مثل اللذة والوجع
 والغضب المعاني الخيالية القائمة بالمحسوسات فلو لم قبل الوهيات
 فلا يحسن المقابلة ويمكن ان يقال المعاني القائمة بنفس المبرك
 كالمثل للوجدانيات والقائمة بغيره كالم غير الوهيات اصطلاحاً

واما ثانياً

واما ثانياً فلان اثبات الحواس الباطنة لا يدام طريقة المتكلمين
 النافين لها واما ثالثاً فلانه العلم بوجوده ليس قليل النفع
 فلانه يستدل به الهة على بداية الوجود ولذا قال
 المحقق الشريف في حاشيته المختصر العلم الضروري المحتاج للعقل
 اما ان يحصل مجرد الاتفاق الى النسبة بين الطرفين فهو
 الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بانه موجود او كعلمية
 كالعلم بان النقيضين يصدق احدهما فقط **كلام**
 ذكر وان الصفة مع الموصوف لا عين ولا غيره وكذا الجرم مع الكل
 فاوله صحت الموافقة بان المراد لا هو كسب المفهوم ولا غيره كسب
 الهوية اقول بهذا التوجه لا يلزم ما نقل عن الاسعدي بالصفة
 منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غيره كالحق لوقوعها
 ما لا عين ولا غيره كالعلم **كلام** لا يستحيل توارد العليتين
 المستقلتين على سبيل البدل بمعنى ان يكون كل واحدة منهما
 بحيث لو وجدت ابتداءً وجب للمعلول السخفي فاذا وجدت احدهما
 وجب للمعلول امتنع وجود الاخرى اذ لو لم يكن ان يعدم الاول
 بوجوده لاخرى فان عدم المعلول بعدم الاول وجد باجاء الثانية
 لزمت عادة المعلوم وان لم يعدم وجب ان يكون حقيقة للمعلول
 اصل وجوده اي اصل باجاء الاول فيلزم تخصيص اصله لا يمكن
 ان الثانية تفيد تيقنا الوجود اي اصل الاول اذ يلزم حينئذ

ان لا يكون علة مستقلة اقول فيه ان عدم العلة علة مستقلة
 لعدم المعلول يجوز ان يكون خيرا لمركب فيعدم لمركب ثم يوجد
 هذا الخير ويعدم خيرا لفرع فيعدم لمركب فيتحقق تعاقب
 العلتين المستقلتين اللهم الا ان يخص الكلام بعلة
 الوجوه وبقرينة قوله لزم عادة المعدوم تأمل **كلام**
 ذكر وان القوة الجسمانية يجوز ان يكون مؤثرا انثرا
 غير متناهية بحسب العدة والدة عند المتكلمين بل وجميع
 اهل الحجة اقول هذا لا يتم على راي الاشارة الفيلسوفين
 بان المؤثر يهواه وحده **كلام** في شرح الموقف ولحق ان
 قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه شتان مخالفان بالتحقق
 مشاركا في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في
 الربط بين المضاف اقول انت خبير انه يكفي قيام الاضافتين
 بطرف وتعلقها بالآخر في الربط **كلام** العدد وحركته الواحدة
 والوحدة ليست وجودية وعدمية لغيره لئلا يندزم عدم الكل
 اقول كذا في المواقف لكنه ذكر في بحث الوحدة من جهة التجريد
 وفي حاشيته شرح مختصرا ان عدم الخير عاين عدم الكل والظان الحق هو
 الاول الالفية الواحدة بالتحقق لا يتصف بها امران متغايران
 فلا يتصف وجودا بخير ووجود الكل المتغايرين بعدم واحد بعينه
 وارتفاع معين وايضا يلزم على التقدير ان لا يكون عدم مركب

الواحد الشخصي واحد بل متعدد بالعبارة لقوى عدم لكل سببه
 الواحد الشخصي فلا يتصور تعدده بعد وادام لقوته وايضا يلزم
 على التقدير الثاني ان يكون عدم خيرا لعدم خيرا لفرع الاخر فيعدم
 مع هذا الكل ايضا اذا ارتفع الخير فقط انما يرتفع سائر الاخر لا يترك
 انه لم يتغير رفع الخير في ذاته في ان قبل ارتفاع احد الاخر بعينه
 هو ارتفاع الكل لزم الحكم بالكل وان قبل ارتفاع احد الاخر بعينه
 ارتفاع الكل لزم ان يكون الكل عاين الخير وهو بالكلية
 مع انه يلزم ان يصير شيئا باعتبار امكان الاجتماع مع غيره نفسه ان قبل
 ارتفاع كل خيرا ارتفاع الكل لزم ان يكون شيئا معين عاين كل واحد
 الاسباب المتغايرة فان قبل يلزم مثل هذا على التقدير الاول
 فان سبب ان كان واحد بعينه لزم الحكم وان كان واحد لا بعينه
 لزم ان يكون الكل علة للخير وان قبل عند الاجتماع السبب
 المجموع فهو السبب بعينه قلنا السبب كل واحد بشرط انفراد
 والسبق وتوارد الفعل مستقلة على سبيل البدل ما اذا
 لم يكن الاجتماع السبب المجموع وهو ليس بسبب كيف والمسبب
 عند الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الكل علة
 للخير في الاعداد بخلاف الموجودات فان عدم الموجود لا بد
 يكون موجودة والكل في مبحث هو كل غير موجود وعلته عدم
 يجوز ان يكون معدوم تأمل **كلام** جعل المتكلمون العلم

من مقولة الاضافة وقالوا بوجوده في الاعراض حكما بعد مية
الاعراض النسبة الا لا يكون الاربعه ملحكة وليكون
والاجتماع والافتراق **كلام** وطريق اثبات الواجب على ابي
المتكلمين انه قد ثبت حدوث العالم اذ لا شك في وجود
وكل حادث فله محدث قاتا ان بدورا وتيسل واما
او ينتهي في قديم لا ينفق الى سبب صلا وهو الاول بالواجب المتكلم
لملم يقولوا بقدم شيء للممكنات كانه اثبات القديم اثبات الواجب
سواء قالوا بقدم شيء او لا فان مطلق القديم يحتمل غير الواجب
بينها بين بقى او كغيره وان وهو المحررات لمسكون فيه عندهم
لا يفرم لاحد الطرفين فالذي يسل غير نام على عزمهم والواجب ان
في وجود المحررات لا في حدوثها فان حدوث مجزوم به على تقدير
وجودها في شرح المواقف المشهور ان المتكلمين قالوا ان
محدثه فكذا الاعراض فلا بد لها من صانع ولا يكون حادثا ولا
الدور والتسلسل لانها في قديم والاولى باطنها والاولى
هو المطلوب قول لا يتم بدونه اثبات القديم في الواجب على علم
ان هذا برهان بدعي في اثبات الواجب مع هو ان كل فرد
في الخارج متناهية اذ يصدق عليها الاحاد والجمعية فالعدد
معول عليها ثم اذا راو علمها فردا ونقص يقال عدد الاول
زائد على عدد هذا ناقص بعد ذلك بواحد فكل عدد معين

وكل عدد معين له طرفان احدهما واحد ليس دون واحد والاخر
واحد ليس فوقه واحد في ذلك العدد اذ لولا لم يتجزع عدد
تحتة لان بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهايته لم يتجزع اذ لولا
كان له طرفان فهو متناه لكونه محصورا بين حاصرين فكل افراد
في الخارج فهي متناهية **كلام** قالوا استدل الخليل عليه السلام
بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال لا احب
الافلين محصلة ان الاقوال احداث ومحل الاقول اي الجواهر حدث
فان محمل لحدوث حادث ولتقل ان يقول لا حاجة الى اعتبار
لحدوث في المحل بل كفي حدوث الوصف اي الاقوال في اثبات
الواجب والواجب ان المقصود الاصل للخليل عليه السلام احوالها
نفى لانهية الكواكب والثاني اثبات الواجب في **كلام**
العالم حادث وكل حادث له محدث قد استدل مسايخ
المعتزلة على هذا المقدمة بان افعالنا محدثة ومحتاجة
الى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر لان علة الاحتياج مشتركة
اقول فيه بحث اما اول فلان ذلك تحصيل لا ينافي علم
الكلام المطلوب فيه اليقين اللهم الا ان يقال له دليل كفى
يقضي ايضا والجواب ان التحصيل يقيد اليقين اذا كان العلة
المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث الدلائل
شرح المختصر واما ثانيا فلان المدعى هنا كل حادث له محدث ومحصل

قولنا افعالنا محدثة مع اعتبار نتيجته التمثيل ان كل حادث له
محدث فوق المصادرة على المطلوب لا يقال المحدث ان كل حادث
له محدث وما يجعل ليد باعبار التمثيل ان كل حادث له حجاج
الى المؤثر فالقول لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني باوضح
مع انه لا يظهر كونه الاحتجاج الى المؤثر سببا لادعاء ثبوت المؤثر
للمحدث تأمل **كلام** قد يستدل بهذا الطريق بان اختصاص
الاجسام المتماثلة بما له من الصفات هازلا فلا بد من تخصيص
وهو ما واجب الوجود او يزم الدور والتسلسل الباطل ان قول
ان يكون خصوص البعض مانعا وان كان الامر بحسب النوع على السواء
كلام قال الحكماء لا شك في وجود موجود فان كان واجبا
فهو المطلق والا كان ممكنا احتج الى مؤثر فلا بد لانها بالية
الواجب لبطالة الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا
المسلك طرح لبنا حدوث العالم وامكانه ومانتوجه عليه
من الاسئلة والاجوبة اقول لا يخفى ان المتكلمين ايضا لا يحتجون
الى اثبات حدوث العالم وجوه او مع امكانه وذلك لانه
المقدار في اثبات الواجب عند الحكماء مجرد الاستحالة لا بد من خطه
احدث عند المتكلمين فلا ينفقوت لخال في اصل المدعى
اي اثبات الواجب في الجملة على الطرفين ويؤمن ثبوت المدعى
كلام ذكر مدح التلويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع

لكنهم زودوا الامر بالاحتجاج الى
مكون الواجب صانعا مستواه
فاحتجوا بالاثبات حدوث العالم

لا يخفى

لا احتجاجة الى اجزائه التي هي غيره وهي لا يكون نفس ذلك مجموع
متقدمة ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا يكون العقلية جزءا في كل
جزء او بعض الاجزاء اذ علة الكل علة لكل جزء فيزوم ان يكون علة
لنفسه ويعدله وخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته اقول ان لم
يكن المجموع وجودا على حدة لا يزم لم احتج بالمجموع الى امكان السلسلة
كما لا يخفى وان كان له وجود لا يتم ان علة الكل علة لكل جزء ثم انه غير ضروري
على الاستدلال بوجوده منها المجموع انما يتصور في المنهاج ونهاج
الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فاثبات الواجب بذلك
مصادرة على المطلوب اقول منه بحيث لا يجوز ان ينقطع السلسلة
ويقع تناسل الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بالكلام
لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل وكوبا في استدلال
المستدل لا يتوقف على ابطالها لكنه لا ينافيه فيجوز ان يكون كلام
المقترض مبنيا على ابطال الدور والمعلوم المقترع عندهم فنقول المجموع
يستندم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب في الدور
بطا كما تقرر في موضعه فثبت ان السلسلة الممكنة الموصودة
لا يتصور بدونه الواجب ومنها ان الكل المجموع ليس بوجوده الالهية
الاجتماعية اعتبارية وما جزمه اعتباري لا يكون موجودا خارجيا وجوبا
ان المراد لكل عين الاحاد بلا حاجة الى اعتبار الالهية الاجتماعية اقول
لا يزم علة سوى علة الاجزاء تأمل ومنها ان العقلية انما هي مجموع

كل واحد متفقا اليه فيكون ان يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست
متقدمة اذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل اقول لا يخفى ان
المعلول في حيث المادة والصورة داخل في العلة التامة
محال حيث اذ كل جزء من العلة مقدم فالمعلول مقدم على
مع انه قد سبقت له الصورة ليس بمعتبر مع الكل ليس
علة تامة الا ان يقال جميع الاجزاء المادية علة تامة ايضا
على قياس جميع الاجزاء الصورية والمادية اعلم انه ذكر وان علة
سلسلة الممكنات لا يكون ان يكون جزءا منها لان علة او
بالعلة فيلزم ترجيح المرجوح اقول فيه انهم اسندوا الحوادث الى العقل
العاشر المعلول للواجب بوساطة الا ان الحكم الطوسي عليه السلام
الى الواجب ابتداءً والجواب انه الاشياء مستندة الى الله تعالى ابتداءً
عند المتكلمين واما الحكماء فانما لم يسندوا الحوادث اليه تعالى لعدم
الجهات والاعتبارات والواحد لا يصدر عنه الا الواحد والكلام
هنا على تقدير اسناد الاجزاء كلها **كلام** ذكر في المواقف الموهوبة
كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل
محتصا بالنظر الى وجوده ادما لا يمنع انما لعدم لا يكون موجبا
لوجود وهذا الموجد يكون خارجا عن المجموع فيكون واجبا اقول
فيه بحث اما اوله فلا يمكن محتاج الى العلة التامة او
الفاعل المتبع للعلية فليس محتاجا الى الفاعل المستقل خصوصه

واما ما

واما ثانياً فلا يلزم ان يكون الموجد موجبا لا محتزا كما
هو رأي المتكلمين تأمل **كلام** لا يظهر جعل الساعة المتكلم
من الصفات قدرة ازيلية متغيرة للقدرة دون السكون
على ذهب اليه الخفية تأمل **كلام** لو وجد الحان قادري
فوق المقتدر الواحد ما بها وهو يوط لا يتشاع مقدور
قادرين واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اقول يجوز توريث
العلتين المستقلتين على سبيل البدل مع استحالة التبع
اذ لم يمكن تعاقبهما بالنظر الى معلول واحد **كلام** ذهب الساع
الى ان له تعاقبات زائدة موجودة وذهبت الفلاسفة
والشيعة والمعتزلة الى نفيها مع خلاف للشيعة في اطلاق
الاسماء الحسنى عليه واجتج الساعة بوجوده منها قبائل الغائب
على ان يدرك العلم فكذا في الغائب وجد العالم هنا
من قام بالعلم فكذا واحدة هناك وشرط صدق المتيقن
على واحد من اثبتات اصله فكذا شرط في غيب وفسح
على ذلك سائر الصفات اقول فيه بحث اما اوله فلا بد
الايات والاحاديث الدالة على اطلاق الاسماء الحسنى
تعالى بمعانيها اكثر من ان تخفى فانها اهل العلم لذلك في غاية
المكابرة واما ثانياً فلا قياس للغائب عما ان به محذور المشهور
عنهم هو القياس الفقهي الذي به التمثيل لا يشترك العلة التامة

بطريق الدوران فالطريق مضاف بقولنا الصفة مشتركة
بين الواجب والممكن فاذا ارادت في الثاني فكذلك الاول
واما ما ذكره هنا فمحصلة العلم علة لكونه علما فاذا كان ابدا
في الممكن فكذلك الواجب فان العلة لا تختلف وانت خبير بذلك
ليس من قبيل القياس لفظي فان كونه علة لا يقتضي الزيادة والا
فيلزم الزيادة في الوجود والصفة الإضافية وقس على ذلك حال
احد الشرط مع انه يجوز اختلاف العدل بالنسبة الى معلول واحد
كالحوارة **كلام** ذكر المتكلمون ان الرواية خيال بطا قول هذا
هذا الايداع ما في القرآن من مناسبات الانبياء عليهم السلام وفي الحديث
من ان الرواية الصالحة جزء من النبوة بل الظاهر ان الحكماء ان
الناطق لا تجردت عن الشواغل والحواس لظاهرة نظرات
الى الحس المشترك على طريقة العادة المعهودة وخطت
صور الاشياء فيه فاما جهة اخذ تلك الصور من العقل
النفق لکن المنجدة قد يلبس الصور ويكسوها على وجه التركيب
وتفصيل بصورة قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى
التعبير كما يعبر على الملك بعلو المنزلة وقد لا ينصرف فيها
ففيها يعبر بها بل بتعبير وجاهة الى التعبير وامام جهة الدور
البدنية المقننة لتلك الصور فان الصفات يرى الناس
والدموى يرى الدم وامام جهة محاكاة الصور المحرونة

التي

الخيالية وهذا القسمان بسما باضعاف الاحكام
لا خارج لهما عن البدن فلا تغير لهما ذكر الامام الخواص عليه
في مقاصد الافلاحة النوم الخناس الروح اي استتاره
من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف
تركب من بخار الاغذية بفضيلة القلب وهو مركب القوى
النفسية والحيوانية وبها القوى الحسية والحركة الى ان
ولذلك حرما وقعت مدة في حجابها من الاعصاب المؤدية
الى الحس بطا وقد يخيل الروح في الباطن باسباب مثل تلك المتفرقة
عن كثرة الحركة ومثل الاستغفار بنفج الغدا ولذلك تغيب النوم
عند احتلام المعدة فاذا ارادت الحواس بسبب الخناس الروح
بسبب اسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها
لا تزال متغولة بالتفكير فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت
فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالحواس
الروحانية العقلية التي فيها نفس الموجودات كلها المعبر عنها
في الشرع بالروح المحفوظا فانطبع في النفس ما في تلك الحواس فانطبع
صورة حارة في حارة اخرى يقابلها عند ارتفاع الحجاب كانت
تلك الصورة خفية وقعت في النفس في الصورة وحفظتها في
على وجهها ولم يتصرف المنجدة المحكية تلكا بتبديلها فمصدق
هذه الرواية ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المنجدة غالبة

وادراك النفس للصورة ضعيفا سارعت المتخيلة بطبعها الى
تبديل ما رأتها النفس بمثل كبدل الرجل بالنخلة والعدو بالحيّة
او تبديلها بما يشبهه ويناسبه مناسبة ما او بما يفاده ويحتاج
بهذه الروايات معبرة والتعبير ان يتفكر المعجز ان هذا المعجز يعجز
حفظه للصورة ما الذي يمكن ان يكون النفس قدرته حتى انتقل
اخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله اليه
ثم منه الى غيره حتى ينسى ما كان يتفكر فيه ولا يكون طريقه في التفكير
التحصيل وهو ان يكون هذا الخيال كما في ما ذكرته فينبذ السبب
له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم يكن انتقال
الخيال مضبوطة بنوع مخصوص نشجت وجوه التغير وصار
باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا يتأثر الا
بضرب من الحزن ويغلط فيه واما اضغاث الاحلام فبسيها حلة
القوة المتخيلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال لا تغتر عن الحجاب
والانتقال ولا تغتر ايضا في حاله النوم في اكثر فمما كانت
النفس ضعيفة يبق مشغولة لما كانت كما يبق في البقعة مشغولة
بالحواس فلا تستعد لتصل الى جوهر الروحانية والتخيلة اضطرابها
اذا كانت قوية بسبب ما اسباب لا يزال كما في وخرجت
لا وجود لها ويبقى في الخفاطة الى الاستيقاظ فينتد كراما
في المنام ويكون لما كانت ايضا اسباب ما لا هوال البدن والجم

فانه اغلب على راحة الصغار مثلا كما كان بالسبب الضعيف
وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة تفكر فيثبت الخيال
بقية التفكير فلا يزال المتخيلة تردد فيما يتعلق بما فيه الهمّة
ثم ذكر ان الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك قال
الموجود في الخارج ليست محسوسة بل هي سبب لظهور صورة
تمامها في الحس المشترك فالحواس في الحقيقة ذاك ولا فرق بين
ان يقع الصورة في الحس المشترك من داخل وخارج فانه كيف
ما كان يكون حصول البصر والذي يتخيلة الانسان في البقعة
انما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا له لان الحس المشترك
مشغول بما يؤدى اليه الحواس الظواهر ولا يعقل كسرة المتخيلة حجابا
ويكذبها فلا يقوى تصور ما في البقعة فمما ضعف العقل على
والتكذيب بسبب ما فرض غيره لم يبعد ان ينطبع في الحس
فيري المرض صور الوجود لها بل ذا غلب الخوف او انه توهم
الخوف وتخيّل وضعف العقل المكدر بما تمثل للحس صورة
المخوف في لذا يرى الجبان الخائف صورا ما تله والقول الذي
يحدث به الناس قد يشبه شهوة هذا العقل الضعيف
فبما يشبهه ويميل اليه كانه ياكله ثم كلامه في تفسير
القاضي في رة يوسف عليه السلام الرؤية الى الطبع الصورة
المتخيلة في الحس المشترك والصادقة انما

تكون باتصال النفس بالهكوت لا بينهما ما التماس عند
فراغها في تدبير البدن وفي فراغ في تصور ما قام بها من
المعاني في صفة صفاتك ثم ان المتخذة بحاكم بصورة تناسبه
فيسهلها الى الحق المشترك فيصير مشاهدة ثم ان كانت مشهدة
المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية
والجائية استغنتا روياء التبعيد والاحتاج الى القول
انت خير بان اكثر الكلام في المنام لا يلزم رأي المتكلمين
انما فين للقوى **كلام** المشهور عند المتكلمين ان ابان
القرآن وكونه تعالى متكلما باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم
فورد عليه ان ابان السمع بالمعجزة التي جعلها القرآن
يكون ابانها بالسمع فاجيب بان ابان السمع بمعجزة
سواء كان القرآن او غيره فاورثنا بانيان المعجزة ما ثبت
بها السمع والدين فابان اعلى المعجزات بالسمع وابانها
بادانها ليس بلوجه وايضا يدان عجاز القرآن يدل على
انه من عند الله تعالى فلا معنى لابان ذلك بالسمع اقول
المعجزة ما يكون صالحة لابان السمع وما دعوى كونها على
مثبتة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد ثبوت النبوة
بلا شبهة وقد زل في القرآن اول فاخت سورة اقران فامر خيرة
وابوبكر وعلى واقرانهم بل انظر الى اعجازه كما يظهر في كتب السيرة

الوحي القرآني مدة وقد اسم في هذه المدة طائفة من
الاسلام فلا يبعد ان يثبت اصل النبوة بمعجزة عند القول
وهو مثبت كمال اليقين اذ نقول فائدة اعجازه بالنظر الى
الجماعة المفارقة عن زمان النبوة الغير المتعددة المعجزات
ولاسك ان اعجازه لا يظهر على عادة المسلمين بل على الباطن
الكاملين فيحوز ابان كونه من عند الله تعالى بالسمع مع اعجازه
لا يدل الا على كونه من عند الله تعالى المعجزات وما بطلت
بالسمع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يخفى انه الاعجاز لا يخل
في ابانها وبعبارة اخرى المنبث بالسمع ان القرآن نسبة مخصوصة
تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر
فيظهر على رأي المعتزلة القائلين بان القرآن مخلوق ايضا
وتحقيق المحج ما تفردت به وعلم انه قالت المعتزلة كلامه
اصوات وحروف ليس قائمة بذاته تعالى بل خلقها في غيره كاللوح
المحفوظ او جبريل عليه السلام او النبي صلى الله عليه وسلم اقول فيبحث
اما اول فلانهم قائلون بان فعال العباد مخلوقة لهم بالباشرة
وابتداء او بالتوكيد اذ حركة المفاتيح مخلوقة للعباد بالتولية بواسطة
حركة اليد المخلوقة له ابتداء على رعاياهم الفاسد فيجب ان يكون حدث
الاصوات في الهوا مخلوق للعباد بواسطة حركة الشفتين وما
يتعلق بها فالوجه ان يقال خلقت الاصوات ولا في شخص

غير مختار فلا يكون مخلوق له بالتوليد واما ثانيا فلا يصوت
غير مخلوق في النوع بل في الملك والنسب عليه ولم يبق الكلام
يقال المراد خلق صور الاصوات في النوع والقول ببقاء
بالشخص بناء على المتعارف كما لا يخفى واعلم ان الساعة
استدلوا على مغايرة الكلام للنفس للعلم بانه فيجب ارجاع عمل عالم
التقدير بل يعلم خلافا او شبك فيه اقول فيه انه لا يلزم الا
مغايرة للعلم التقديري لا بطلان العلم ثم ان الساعة ردوا
كلام المغترلة القائلين بحدوث القرآن بان المفهوم من المتكلم
من قام به الكلام وايضا والعوض في محل لا يوجب اتصاف
الموجب به ولا اضافة الى الموجد اضافة الكلام الى
المتكلم اقول فيه بحث لانه لا يلزم من وصف شخص بالمتكلم
كالكاسر الا اتصافه بما خذ الاشتقاق كالسكر لانا ناره
كالسكر فيكفي للمغترلة صحة اتصافه بالكلام بمعنى
التكلم اي ايجاد الحروف والاصوات دون الكلام الذي
بمعنى انزه اي نفس الحروف فلا يضرهم ان ايجاد وصفه
في محل لا يوجب اتصافه بالموجد به لان الكلام لا يتوقف
على اتصافه تعالى بالكلام الذي اراد التكلم لم يقولوا به ايضا
بل لا يبعد ان يقال باتصاف شخص بنفس الكلام فان الحروف
كصفات قائمة بالهواء وجوب ان المفهوم بحسب العرف

واللغة المتكلم وان لم يلزم ذلك لم يثبت تفاهة قام به نفس الكلام
ايضا بل نقول كل فعل لا يلزم بحصول منه كيفية كالتحرك
مثلا يلزم قيام تلك الكيفية بالفاعل اي المتحرك والكلم
لا يلزم اذ في حكمه لكن الاتصاف عن حقيقة فان المتكلم اذا اوجد
لحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم فيجب العرف تلك
الحروف قائمة به وبجملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة
يصح للاضافة ليست تلك العلاقة بين شخص الصوت
الذي اوجده في غيره فيقال له مصوت لا متكلم يعني من
اشكاله قبل المغترلة على الساعة للقائلين بان المراد
بالكلام الكلام النفسي وذلك لانه غير معقول للبشر لانهم
من اللغة اي فذلهم الحاز فلان جميع الكلام على رأي المغترلة
باعتبار التجوز في حمل الكلام على ايجاد وجوب ان كثر صفاته
تعا غير معقولة بالكنه ولا يترك صفات البشر الا في
عارض ومعه ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه تعالى فانه موضع
فيها باعتبار ذلك العارض والكلام واللغة قد يقال على
الكلام النفسي ايضا بحجة **كلام** المفهوم من تاريخ الامام الساطع
في ذكر مستخرج منه ثمان وخمسين حسنة ان الامام
الرازي احمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى
صوت وحروف وانه تعالى في جهة فكانت الحداثة القائلين

بان كلام قديم من جنس الاصوات قوم آخر لا متبوعه واعلم
 ان المحقق عضد الملة والدين قال بان النوان قديم
 مع كونه عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب في الترتيب
 في اللفظ فينا لعدم مساعدة الالة وقال انه ليس
 عن الكلام النفس في لا يذم فساد منها عدم المعارضة والتجدي
 لكلام الله تعالى فانه لا يعارضه في الكلام النفس وفيه بحث
 لان تلك المفردة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل
 ان يكون من جنس الحروف والصوت فيا لضرورة كونه آخر
 آخر ياتيه مع انهم استرطوا في المعجزة ان يكون فعل الله تعالى
 او ما يقوم مقامه كالتروك فلا يكون النوان اللفظ المعجزة
 قد كما صفة **كلام** ذكر في شرح المواقف ان قضا الله عند
 الاشاعة هو ارادته الازلية المتعقبة بالشيء على ما هي عليه
 فيما لا يزال وقدره ايجاده اياتا على قدر مخصوص وتقديره
 في ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضا عبارة
 عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام
 وهي المسمى عندهم بالغاية التي هي مبدأ قبضها الموجودات
 من حيث جعلها على احسن الوجوه والقدر عبارة عن خروجها
 الى الوجود العيني سببا على الوجه الذي قدر في القضا والمعمولة
 فيكون القضا والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد

ويشتمون على

ويشتمون على هذه الافعال ولا يسندون وجودها
 الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقال في شرح المفاسد قد استمر
 من اكثر اهل الملل ان لم يحدث بقضا الله تعالى وقدره وهذا ينشأ
 افعال العباد واحة طاهر عند اهل الحق طاب ثبوت ان الخلق لها
 نفسها وللقدر والادعية الموجبتين لها فحق القضا
 والقدر لخلق والتقدير وقد يكون القضا والقدر بمعنى الكتاب
 والالزام فيكون الواجبات بالقضا والقدر دونها الباقي
 وقدر اربابها التبيين والاعلام وذكر في النهاية لخرية
 في لغة الحديث القدر عبارة عما قضاه الله تعالى وحكم به
 في الامور وهو مصدر قد يقدر قدرا او قد يسكن والية
 والقضا الخلق بالقضا والقدر امان مستدرا ان يفتك
 احدهما في الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس والآخر
 بمنزلة البناء وهو بالقضا وذكر في الاصفهاني انه القضا وجود
 الممكن في النوع محبة على سبيل الابداع والقدر وجودها بمنزلة
 في الاعداء بعد حصول شرائطها مفصلة واحد بعد واحد **كلام**
 احسن والقيح يقال لما ثمة الاول صفة الجمال والنقص
 فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في ان مدرك العقل والاني
 ملائمة الغرض ومنافرة وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة
 وذلك البصر عقلي ويختلف ما عتب رفاق قبل زينة مصفى علمه

و موافق لغرضهم مفهومة لا وليا ومخالف لغرضهم الثالث
تعلق المخرج والذم بالفعل عاجلا واجلا او الذم والعقاب
كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الساعية
شرعي وذلك لان الافعال كلها مستوية في انفسها وانما جاز
حسنه او قبحه بواسطة اذ الشرع وانهية عنها حتى قال الامام
ليس الحسن اذ على وروى الشرع موقوفا اذ اكره عليه بل هو حسن
وروى الشرع بالسوء على فاعله وكذا القبح وعند الخنفية والمعتزلة
عقلى فان العقل جهة محسنة ومقبحه قد يدرك بالضرورة
وقد يدرك بالنظر اقول اذ ان الثواب والعقاب اجلا
بالعقل شيئا بالبداهة محل بحث وخفا جده لان ثبات
والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم الا ان يقال انه ذلك باعتبار
الحسنة الروحانية لكن بعد ثبات جواز الحسنة لادل العقلية
فانه يمكن بعد ذلك الاثبات ان يعرف بالبداهة ان امر كذا
متعلق بذلك بقى احراز الاول انه انفق بين صنف الكمال
وبين كونه الفعل متعلق المخرج غير ظاهرا لان يقال المخرج على
الشرع اجلا وعاجلا الثاني انه امتد الى السعوى على ان حسن
الثالث ليس عقلا بانه ليس لصفة العقل اولادته والايام
قيام الغرض بالعرض اقول بذاها بعينه فالحسن بالمعنى الثاني
كلام المشهور ان افعال الهدى ليست معللة بالاعراض

عند الساعية

عند الساعية خلافا للمعتزلة وقال الامام الصنف الحسن
في انفسهم لا دلالة لا يقال انه تعالى فعل لذلك اي لعدة تعالى الله
عما يقول الظالمون علوا كبيرا بل يقال انه فعل ذلك للحكمة
ولا يكون الحكمة علة ولو لم يخلق العالم كان جائزا ولو لم يكن
حار جافا من الحكمة لكنه قال المولى السيد السريفة افعال الله تعالى
معللة بمصالح العباد عندنا مع ان لا يصلح ان يكون واجبا عليه
خلافا للمعتزلة وما ابعد عن الحق قول من قال ان غير معللة بها فان
بعثة الانبياء عليهم السلام لاهية الخلق واطهار المنجزات
فمن انكر التعليل فقد كفر بالنبوة وقال في شرح المفاسد ونحن
ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح
كايجاب له حدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان
القياس حجة واما تعميم ذلك بان لا يكونوا فعل من افعاله
غير غرضي فمحل بحث اقول كل فعل من افعاله مشتمل على حكم ومصلحة
متبرئة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دونه فعل غير
كلام اسماء الله تعالى توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الازد
الشرعي فان قيل اهل كل لغة يسمونه باسم يختص بهم وقد ساء
ذلك في غير كثير فكان اجماعا قلنا كفى بالاجماع دليلا على الازد
الشرعي وهذا ما يقال لاختلاف فيما رادف الاسماء الواردة
في الشرع وقال الامام الغزالي اجزاء الصفة اجزاء يشوب مدلولها

فيجوز عند ثبوت المدلول لا مانع بخلاف التسمية فانه
 تصرف في المسمى ولا ياتى الادب اولها لك ومن غير محرم
 فان قيل قد وجدنا في الاوصاف ما يمنع اطلاقها مع ورود
 الشرع بها كما ذكر المستهزي والمنزلي المنع في الحارث والزراع
 والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وجودها
 في الكتاب والسنة بحقيقة المقام وانسباق الكلام بل يجب
 ان لا يخلو النوع عظيم ورعاية ادب الى هنا كلام شرح المقاصد
 ذكر في شرح المواقف ليس الكلام في اسمائه الا اعلام الموضوعات
 في اللغات وانما التفرع في الاسماء الماخوذة من الصفات
 والافعال واعلم ان بعضهم انكر ان يكون الجواد اسم الله تعالى
 وهو غلط فقد ذكره سابقا في كتاب الاسماء واللغات وروى في
 حديثنا لكن ليس هو اسم الله تعالى وتسميته ثم قال المنع
 لم يرد به ارجح ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي
 سننه حديثين حديث وقد تروى وفي حديث كثر من سبل الله
 جواد يحب الجود كذا في شرح المنهاج المسمى بجملة المحتاجين الى الملحقين
 المصري ان في ونقل في شرح المواقف خبر رواه ابن جرير في
 اطلاق القديم ويوافق ما في تكملة الادلة من رواية ابن هرة
 في الاسماء وذكر حديث النهاية في شرح المتهبه في اصول الكلام
 نحن نثبت في اسم الله تعالى انها اية الله تعالى والى الله تعالى

عليه لم ير الشرع الثابت قطعا كجواز اطلاقه عليه وان كان
 معناه ثابتا في حقيقة الاية انا لا نسمى صحيحا وان كانت
 الاثبات والاستقام عنه منتفية ولا طبيعيا لعدم
 ورود الشرع الثابت قطعا به كما ثم انه لم ير السمع القطعي
 باسم القديم وواجب الوجود والموجود لكن الواجب الوجود
 والقديم مترادفان وجواز اطلاق في احدهما يستلزم
 جواز اطلاق الآخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات
 نقولهم الله وحده ونكرى وقدر وقع الاجماع على اطلاق
 القديم والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز اطلاق واجب
 الوجود ايضا مع ان السمع القطعي ورد بمعنى القديم وان لم يرد
 بلفظ القديم لقوله تعالى هو الاول والاخر لان الاول
 كل وجه الذي لا ابتداء لوجوده وكذلك لا اخر له كل وجه الذي
 لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا ان جواز اطلاق
 الاسم موقوف على درو الشرع اذ الاجماع فائدة يستفاد منه
 انه لا يجوز اطلاق اسم الطبيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة
 وشرح المواقف وتبصرة الادلة وشرح المقاصد وشرح
 الفارسية وشرح المختصر العنقدي في بحث ان اللعان محارم الكنة
 نقل في الفصول العبادية انه قيل له اي لابي بكر رضي الله عنه
 دعونا لك طبيباً فقال قد راني الطبيب وقال لي

فقال لما اريد وقيل لا في الدرداء في مرضه فاسمى قال في نو
 قيل فما تشبه قال مغفرة ذنوبي قالوا الا ندعوا
 لك طبيباً قال الطبيب اعرضني ووقع في كفاي القصير
 لم يصيبني انت رفيق والله الطبيب فذكر السراج التورني
 الرقيق ليس الجاني ولطافة الفعل اي انت المتفقد
 للعلاج بلطف الفعلة وانما انت في المنزل للداء هو
 نتج ذهب في ذلك الحق في المعنى الطبيب لا في الحقيقة
 في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية الله طبيباً بل الوجه
 في ذلك كما في قوله ان الله هو الذي يهبون
 الى الدهر فان الله عالم لا الدهر فائدة ذكر في تخيص
 الادلة للامام الصفا الحنفى انه تعالى لا يوصف بالسور لانه
 مع الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرح كما ورد في
 اخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضا وكجوز وصفه
 بالرضا والغنى والسخاء لانه ورد في القرآن بهذه الاوصاف
 ولا يوصف الله بالشفقة والرفقة والهمة والغبانة
 في ذلك صرف الامة الى شئ ولم يرد به توقيف وضروقه
 في خطبة شرح المختصر المحقق عند الملة والدين قوله في غيبة الله
 واما الغيور لم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكنه ورد في الوصف بالغيرة
 وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يبر

به نحو وصف الجعل فانه لم يرد باسم الجعل توقيف على الإطلاق
 فلا يجوز ان يقال يا جعل في يجوز على الاضافة كما قال جلال الملك
 وكذلك وصف الفعل لم يرد به الاسم قال على الاطلاق
 وذكر في التمهيد للامام سلمى الحنفى اختلاف المسج في جواز
 وصفه تعالى بالغاية واصفاً بها اليه ثم اختار المنع وذكر في شرح
 المواقف انه لا يطلق عليه الفقه لانه الفقه فهم غرض المتكلم
 ثم كلامه وذلك يشعرب بصفة الجعل وانت خير من الفقه
 الاصطلاحى موقوفة الاحكام كما اشهر ومعناه لا لغوى الفهم
 مطلق على في السجاح وحاشية شرح مختصر العنصرى للشيخ وفي
 المقدمة لجار الله العلامة فقه الامر بدانست كارتاناً مل
كلمة ولا يجوز التبعية في اي في اسم الملائكة واما اسماء الانبياء فكل
 ما ثبت بالكنس فلا يجوز فيه التبعية ولم يثبت فيه من غير تبعية الاسم
 اختلفوا فيه والاصح انه لا يجوز تبعية الاسم بعد وفاتهم بهذا استيفاد
 التمهيد للامام سلمى الحنفى وقال الامام الرازي رحمه الله في الومع البينات
 واجمع على انه لا يجوز ان يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا يسمى
 نفسه به **كلام** واعلم ان قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسد ما حجة
 انما عينة للملازمة عادية على ما هو السابق بالخطاب فان العادة جارية
 بوجود التمايز والتغالب عند تعدد الحكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلنا
 نبعضهم على بعض الا فان اريد الفاء كالفعل اي خروجها عن هذا النظام

المتأخر بدفعه او لتعدد الاستدلال لاجل اتفاق هذا النظام
 وان اراد منكم الفساد فلا دليل على انتفاء بل انصوصها هذه
 على طي السموات ورفع هذا النظام فليكون ممكن لا محالة لا يقال
 الملازمة قطعية ولا مرادف دهما عدم نكونها بمحضه انه لو فرض
 صانع لا يمكن بينهما مانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعاً
 فلم يوجد مصنوع لا ما نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد
 الصانع وهو لا يستلزم تناف المصنوع على انه يرد منع الملازمة
 ان اريد عدم تكون الفعل ومنع انتفاء اللازم ان اراد امكان
 فان قيل مقتضى صحة التوافق الثاني في الماضي بسبب التوافق الاول
 فلا يفيد الا دلالة على انتفاء الفاد في الزمان لما في سبب التوافق
 قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكنه قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الخبر
 على انتفاء الشرط غير دلالة على تعيين زمان والآلة هي هذا
 البقيل كذا في شرح العقائد ما قول في جعل الشيخ ابو المعين التفسير
 اخفى به الحجة قطعية وبالغ في الرد وخطبة من قال بكونها
 اقناعية وتبعه صاحب الكشف ومما فيه حتى ثبت بطلانهم
 بعض الجاهل بالطلبة البطله فتقوة في حقه قدس سره بالكلية
 الوجبة والمقابلة البقية ولو تمس سلطان الزمان معان الدين
 كما رغب بها در سلطان ان يعتقد محلياً مما تولى بالافعال
 الا ماثل الصلحة ونحوها لا ينافي في ملة فيظن ان تلك

العقيدة

العقيدة باطله فمات قبيل ذلك اليوم متية جاهلية
 بتقدير ان الله تعالى على طريق الفجأة فيها بين القاذورات محلاً
 من الجوانب بالمستقيح وما ذلك من الله لا ينضم فضل الله على السراج
 المحقق في شأنه وكرامته كراماته الدالة على قوادة ورفعة
 مكانه وينبغي ان يعلم انه اراد ان الملازمة الطاهرة من الآلة
 اقناعية وينبغي ان لا يشك في ذلك منصف لها اشارة
 الى سرمان التوحيد حيث قال في شرح العقائد وشرح
 المقاصد والمشهور في ذلك برمان التمانع المت الى
 بقوله لو كان فيها آلهة وتوزره لو أمكن الالهة لا يمكن بينهما
 تمنع بان يريد احدهما حركة زبر والآخر سكونه لان كل
 منهما امر ممكن في نفسه وكذا اقلق الارادة بكل منهما
 اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح اما ان
 الامران فيجتمع الفدان اولاً فيلزم عجز احدهما وهو ما
 لحدوث والامكان لما فيه من كنة الاجتناب والتقدير المستلزم
 لا امكان التمانع المستلزم تلحق فيكون محالاً وهذا تفصيل يقال
 ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لم يحزه وان قدر
 محز الآخر وما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا في غير
 تمنع وان يكون التمانع والمخالفة غير ممكن لا يستلزم المحال
 او ان يمنع اجتماع الارادتين كما رادة الواحد حركة زبر

وسكونه معاً الى ههنا كلامه وقد صرح باقناعه المداومة
 العدة في شرح المصباح وليس في الدرس في التبديرات
 الا كونه وقال الامام حجة الاسلام في يوم العلام مرتبة البينة
 ثم اباها ان يحصل التصديق بالادلة لخطبة عن النقي الذي
 جرت العادة استعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك
 مفيد في حق الاكثرين تصديقاً بادي الرأي وسابق الفهم
 لم يكن الباطن مشحوناً بنصب ورسوخ اعتقاد على اعتقاد
 صدق مقتضى الدلائل ولو لم يكن المسمع مشفوقاً بتكليف
 الممارسة والتسكين منها بالمجادلة والكرادة لقولهم هذا
 لجنس مثل قوله لو كان فيها الهمة فكل ما لباق على الفطرة وغير
 مستوشح بمجارية المجادلين يسبقه هذا الدليل في فهمه تصديق
 جازم بوجهه لثبوت الحق لكن له شوشه مجادل قال لم يبعد
 ان يكون العالم بين الهين بتوافقان وتيقنا على التبدير
 ولا يختلفا فاستماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما
 يعسر هذا السؤال ودفعه في حق بعض الافهام العاصرة التي
 كلامه وما يؤيد ذلك قوله ادع الى سبيلك بالحكمة والخطبة
 المحنة ومجادلهم التي هي حسن اي بديان والخطبة ومجادل
كلام ابني بحسب اللغة اما ما خوذ من البداة والنبوة بمعنى
 الارتفاع فيكون فصيلاً عن الفاعل الى الارتفاع لا بمعنى المفعول

على ما هو

على في صحاح اللغة او من ابني بمعنى الطريق على ما في لسان العرب
 او من ابني بمعنى اخبر فهو فصيل بمعنى الفاعل للبالغة ويحتمل ان يكون
 بمعنى مفعول اي اخبره الله بمره ويكون في ابني تحقيق الهمة وبمعناها
 قال سبويه ليس احد من العرب الا ان يقول تنبأ سبيله بالمره
 غير انهم تركوا الهمة في ابني كما تركوه في الذرية والبرية والخابية
 الا اهل مكة فانهم يميزون همة الاحرف الثلاثة ولا يميزون غيرها
 ويخالعون العرب في ذلك قال في النهاية لجزيرة ان لغة العرب
 ترك الهمة فما في المفصل انه التزم ترك الهمة فيه فلو علمنا
 كل ما في ابني في الاصطلاح ان بعينه الله
 لتبليغ ما اوحى وكذا الرسول الذي ارسل الى خلق بارسان جبريل
 ومجاوبه شفاه ابني ما يكون نبوة الهام او نوما فكل رسول
 رونه العكس عترض عليه الامام النووي في تهذيب الاسماء بان فيه
 نقصا لصفة ابني فان ظاهره ان النبوة المحردة لا يكون رسالة
 ملك وليس كذلك اقول لتفريع بقوله فكل رسول الى مشعري المراد
 من كون النبوة بارسان الملك وبغيره ونقل الامام البيهقي في اوفى
 تاريخه عن شيخه ان الرسول هو الذي يوحى اليه ويرسل لخلق ويؤيد
 بالمخبرات التي يدل على الحق والنبوة غير متصف بهذه الصفات
 وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات النبوة في العرف المبين
 الله بغير تقييد بصفات فان امر تبليغه الى غيره فهو رسول

والا فهو بنى غير رسول فاذا قلت فلان رسول تفهم انه بنى واذا
قلت فلان بنى لم تفهم انه رسول وذكر في شرح المواقف وغيره
الكتاب الرسول بنى معه كتاب وشرع وبنى غير الرسول لا كتاب معه بل
بشرع من قبله كونه مثل اقول فيه اجاب الاول انه يشكل بمثل
داود اذ له كتاب الشريعة ومع ذلك قد امر بتابعه الشرع ان
والجواب ان المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقوته قوله لا كتاب معه بل
امر بتابعه شرع من قبله لا يرى انه ذكر القنوني شارح الحاج
الفقيهات ففى والمراد بالكتاب فى قوله والمحضات هم الذين وتوا
الكتاب التوراة والانجيل والزيور ومصحف ابراهيم وادريس ونبى
عليهم السلام اما كونها لم ينزل عليهم بنظم ولعدم تفهمها الاحكام
وانما هى حكم ومواعظ بقى ان عيسى عليه السلام لم يدخل فى تعريف الرسول
على قول من لم يجعله صاحب الشريعة البحت الثانى ان صاحب الكشف
ذكر ان هذا التبغير غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب
مستقل كحف وقد نقص تعالى على ان سمعيل ولوطا وابليس
ويونس والمرسيدين ولم يوح اليهم كتاب دكم والتحقيق ان النبى
هو الذى ينهى عن ذات الله وصفاته وما لا يستقبل العقول
بدار بته ابتداء بلا واسطة بشر الرسول هو المأمور بذلك
لا صلاح النوع فالينوق يظهر فيها الى الله تعالى والربالة
الى المبعوث اليهم والثانى وان كان اخفى وجودا لانا انها

مغفومان

بصرفان اقول يمكن ان يجاب عنه بان يفوق بين الرسول والمثل
فى ان الرسول مخصوص بصلاح وعرفا بما ذكره لو لم يعلم ان النبى
جميعا على هو مقتضى اللغة نعم روي انه ذكر فى معالم التنزيل
فى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولو النعم من الرسل قال ابن عباس
وقاده هم نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب النبوة فلو صح
محمد عليهم السلام خمسة فان رسول ليس مخصوصا بالشرعية
فانه ذكر فى كثير هذا القول فى مقابلة ان يكون كلمة من
للتجسس الى البيان وذكر فى كثيره التفاسير ان يعقوب بن
اولو النعم مع انه قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم لم نقصص عليك والطاهر
ان صاحب الشريعة ليس بهذه المثابة والكثرة قال الله تعالى
فاصبر كما صبر اولو النعم ما ارسلنا من قبلك من قبلك
من قبلهم ومن للتبيين وقيل للتبيين واولو النعم اصحاب
الشرائع اجتهدوا فى تأسيسها وصبروا على مساقتها لقوله
تعالى فى آدم ولم تجد له غمما ومسا به نوح وابراهيم وموسى
وعيسى ومحمد عليهم الصلوة والسلام قبل الصابرون على طاعة الله تعالى
كنوع صبر على اذى قوم وابراهيم صبر على النار وذبح ولده
صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وايوب
على الضر وموسى على قومه فاما لكون قال كلا ان معى ربى

وداد عليه السلام على خطيئته اربع مئة وعسى لم يضع لنبته على لنبته
 كذا في تفسير القاسمي وقريب منه ما في الكشاف والتفسير الكبير فبعضهم
 كل الانبياء اولوا النعم الا يونس قيل اصحاب السراج وهم خمسة نوح
 وابراهيم وموسى وعيسى محمد عليهم السلام كذا في التعليل قال ابن عباس
 اولوا النعم ذو الحرم وقال الفحاح ذو الحرج والصبر واختلفوا فيه قال
 بعضهم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا حرم وعزم ورأي وكمال
 فمن التخصيص لا للتبعض وقال بعضهم كلام اولوا النعم الا يونس بحجة
 كانت منه وقال قوم هم نبيأ والرسل المذكورون في سورة الانعام
 وهم ثمانية عشر وقال الكلبي اهل ما نوردون بلجها وقيل هم ستة
 نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وقال قتاد هم
 نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف داوود وقال
 ابن عباس وقادهم هم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف
 وموسى وعيسى اصحاب السراج فهو مع محمد خمسة عليهم الصلوة والسلام
 كذا في معالم التنزيل والقول الاجم ختم المودع عبد العزيز شرح
 اصول البزدوي الحنفى وقال الفقيه بولبيت اولوا النعم اولوا
 الحزم وهوان يصبر في الامور كما يصبر نوح وابراهيم واسحق
 ويعقوب وغيرهم الانبياء وذكر الشيخ ابن الكبر الاشهر انهم
 نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلوة والسلام ويحتمل ان يكون
 من التخصيص وقال في الكواشي ما رسل تبعضهم هم نوح وهود

وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسى ونوح وموسى عليه
 ومحمد عليهم الصلوة والسلام او من التبيين **كلام** المعجزة ما خوذ
 ثم العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز ايات العجز المستفيرة
 لاظهاره ثم اسند حجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما
 لها التماثل لنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة كما في العلامة
 وقد استرطوا في المعجزة ان يكون فعل الله او ما يقوم مقام
 من التروك وجعل التروك وجودا بناء على انه الصنف حذيفة
كلام الملائكة لا يرونهم سوى جبريل عليه السلام يرى حرة
 واحدة قيل اذا كانوا موحدين لم لا يرونهم قال لا
 الروية فضل من الله تعالى والديوث في الفصل من كذا في كثر
 العباد ولولم يروا الى الملائكة ربهم لكافة تفضيل للمع
 المعاقب على الرسل وهذا يجوز فيكون الروية ثابتة في حق
 جبريل وميكائيل واسرافيل كذا في حق سائر الملائكة وقال
 بعضهم يتوقف فيه لانه لم يوطئ النص في حق الملائكة فلا يجوز المنع
 لعدم الدليل فيتوقف فيه كذا في التمهيد لسلام الله على النبي **كلام**
 الانبياء عليهم السلام ليس لهم عذاب ولا سوال القبر وكذلك
 اطفال المسلمين ليس لهم عذاب ولا سوال القبر وكذا العسرة
 اللذون يشترهم الرسول عليه السلام بالجنة ليس لهم حساب وجزاء
 كله حساب المناقشة واما حساب العوض فلهذا نبيا، والفقهاء

نصف لفظ المعجزة

الملائكة لا يرونهم سوى جبريل

الانبياء عليهم السلام ولا سوال القبر

جميعاً بقاى فعلت هذا وعرفت عنك وحاشا للمناقشة يقال
 لم فعلت كذا من معتقدات الشيخ الى المعين النفس المحنفي
 لكن المحنفي ان الطفل لعل ما في خداه من الغفلة والفتنة
 المحنفي **نكلمه** فانه واستقر اخلاق بين المسلمين في
 عصمة الملائكة ولا قاطع في احد الجانبين فتمسك المفسرون
 بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويحذرون
 ما يؤمرون ولا يخفون في ان احاط هذه العمومات بغية النظر يقال
 انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان اريد انه
 لا يحصل الظن بذلك الحكم منها الا بمتقدماتها فالحكم لا يحصل
 القطعي فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر
 البطلان وتمسك النافون بوجود الاول ان يبين مع كونه
 مالم لا يكتف بدليل يقال الملائكة بالسجود بدليل استثنائهم
 كاذور بالمتبع بل كان من ففسق عمارته وانما ادبر في الملائكة
 تعيلاً لكونه جناً واحداً مغوراً بينهم والقول بان كان بمغيب صا
 اولى ثقة من الملائكة بسمي الحسن سائرهم الاستسكان فكلهم على كونه
 وضد فالتواضع في ان قولهم في جواب اني جالس في الارض
 خفيفة تجعل فيها اعتياب واستبعاد لفعل الله تعالى
 وزكته لنفوسهم ورحم بالغيب والجواب ان الغرض النجيب
 والاستنفار عن الحكمة وانما علموا ذلك باعلام الله تعالى

او مشهدة السجود او متقاربة بحسن والانس لا يقال فيها
 ذلك قوله ان كنتم صادقين اي في اني استخلف من تصف
 بما ذكرتم لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في اني استخلف
 من تصف بذلك في غير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة
 دلالة على نفي العصمة لاثبات الكذب لانا نقول هذا القدر
 من الخط والسهر لا ينافي العصمة كذا يستفاد من شرح المفاهيد
 والظاهر في معنى الآية ما اشار اليه القاضي اي فاعلم انكم احق
 بالخلق بعصمتكم اوان خلقهم واتخذهم وبرز صفتهم لا يبق
 بالحكم وهو ان لم يبرحوا انه كنه لازم مقامهم والكذب قد يتطرق
 بغرض ما يلزم مدلوله **فائدة** اجتمعنا على ان الحسن في كان مؤمناً
 منهم فانه يدخل الجنة وهل لهم الثواب قال ابو حنيفة لهم الجنة
 ولا ثواب لهم لان الله تعالى قال خبرا منهم يا قومنا اجيبوا داعي الله
 وامنوا به بغفر لكم من ذنوبكم وجرم من عذاب اليم ذكر المغفرة والجنة
 ولم يذكر الثواب وعند ابى يوسف ومحمد ان في لهم الثواب
 كالعقوبة ولا يصح ان يقول ليس لهم كل شرب ولكن يتفقون
 بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا اما الاستماع فقال بعضهم لهم
 استماع في الجنة مع هل الجنة وقال بعضهم لهم استماع بحسب
 طبيعتهم وعاداتهم والاصح ان لهم الطمئنة مع ما يليهم ولا يكون
 مع هل الجنة كذا في التمهيد بامام لم يخفى برهان رانث

بحر انكه عقوبتشان بنود و عذوبت امام ابو يوسف و محمد بن ابراهيم
ثواب هست كذا في مسائل الهبة من الزوايد المجموعة في الفقه الحنفي
وذكر في الخلاصة قوله بس لحن ثواب تاويله جنس ثواب الناس و قيل
عن الملائكة حصل لهم ثواب و عقاب قال نعم الا ان عقابهم كعقاب
الاداميين و ثوابهم ليس كثوابهم لان الثواب التذد و التذد في الدنيا
بالبشر و الطعم و كذلك في الآخرة و تذد الملائكة بالطاعة و عوا
في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في كفو القفا و الطهارة في الفقه الحنفي
اما الملائكة فمن وجدته الكفر فهو من اهل النار كما بدى عليه النعمة
ومن وجدته المعصية و ذكروا في الكفر فعليه العقاب كقصته فاروت و روت
ومن وجدته الطاعة فهو من اهل الجنة و لا ثواب و اما لحن فمن كفر
فهو من اهل النار و من آمن و اطاع فهو من اهل الجنة و لا ثواب عنده
خلافا لما كذا في معتقدات الشيخ ابو المعين النسفي الحنفي لكن
ذكر في التمهيد لايمان بالملائكة ان ثوابهم معصومون مقدسون مطهرون
مطيعون لله تعالى و اختلف هل يكون اي لحن و بشرى و بشاكون
ام لا فيقبل بالنسبي و قيل بمقابله ثم اختلفوا فيقبل كلهم و سبهم
فيقبل كلهم و سبهم باستنمام و استرواح لا يجمع و بيع و هو و روت
بما رواه ابو داود انه كان صيدا عليه و لم يبال و حمل ما كل
و لم يستم ثم سمي في كفرة فقال عليه السلام ما زال الشيطان يأكل معي
و روى عبد البر عن وهب بن منبه ان لحن اصفان في الصلوات لم يكون

ولا يشرىون

ولا يشرىون ولا يتوالدون و جنس منهم يقع ذلك و روى ابن
ابى الدنيا ما من اهل بيت لا في سقف بينهم لحن اذا وضع الغداء
نزلوا ففقدوا و معهم و العشاء كذلك و استدلالهم قال انهم يتناولون
بقوله لم يطعمهم من انفسهم و لا جانا افتخروا و ذرية اوليا
من دوني و روى عن ابى حنيفة ان ثواب لحن ان يجاور و طم النوا
و ذهب الجمهور الى انهم يتناولون على الطاعة و هو قول الامامة
الثلاثة و الاوثر في و ابى يوسف و محمد كذا في شرح البخاري للشيخ
وقد جرى بين الاماميين ابى حنيفة و مالك في المسئلة من غير
فقال ابو حنيفة ثوابهم سلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى و حكم
من عذاب اليم و قال مالك لهم الكرامة بالجنة و حكم القبيلىين و اخذ
و قال لحن و لحن في مقام ربه جنتان و قال لحن لم يطعمهم من انفسهم
و لا جانا و استدلال امام البخاري عليه بقوله الم ياتكم رسلكم
اما على العقاب فقوله و ينذر وكم و اما على الثواب فقوله و لكل
درجات و قال لحن فمن يؤمن بربه فلا يخاف محنت و لحن النقص
في الثواب و غيره كذا في شرح الكوفي على البخاري اقول ذاعرت هذا
فبقول ان قال ابو حنيفة بانه لا جانا لحن على الطاعة الا بالانحاة
عن العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالردي عليه فاوان بان لهم
الجنة و الاكل و الشراب لكان استنمام و الاسترواح و ان ثوابهم
ليس جنس ثواب الناس فالردي عليه غير طاقط و كذا اقول و تارة

افتتحه ونه و ذرته اولسا ، لا بد عليه في الاستماع فانه قال
ما بطئت لهم مع انما لهم كمن ير وعلى مذهبه في ظنني في حجة ان قال
لا يجوز الاستنجاء بالعظم فعقل في كتب نذرية بانه طعام لجن
وايضاً ذكر في تفسير المدارك لصاحب الكفا في الحنفى قيل
اجن كرهوا ان ينزروا سبلهم فينقض اليه اسرارهم لانها
كانت بنت جنينة وقيل خافوا ان يولد له ولد منها يجمع
فطنة لجن والاش ونقل صاحب القينة في الفقه الحنفى
اختلاف المسج في المناكحة بين الاش والجن لكنه نقل عن بعضهم
انه يصفع ان كحاشية **كلام** في الايمان وهو مشتمل
على محاث الاول ان الايمان في اللغة التصديق افعال فالامن
للمصيرة والتعدي كحسب الماصل كان المصدق صادراً
امن وجعل الغير مئاماً للكذب وتعدى بالياء والاعتبار
معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه
وباللام لا اعتبار بمعنى الادعاء والقبول كقوله تعالى حكاية وان
بمؤمنين ولما انه عايد الى اخذ الشيء صادقا في التحقيق والصدق
وصف الكلام والمنكلم والحكم لا اعتبارات مختلفة قبل امن
اي بانه واحد متصف بما يليق منزلة عما لا يليق وامن الرسول
اي بانه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وامن بالله
اي بانه عباد المكرمون المطيعون المعصومون لا يتصفون بالذكور

والاثونة

والاثونة ليسوا بنات الله ولا شركاءه وامن بكسبه وكلماته
اي بانه ما منزله من عند الله صادقة فيما يتضمنه من الاحكام وامن
باليوم الآخر اي بانه كائن البتة وامن بالقدرة اي ان كل شيء بقدر الله
تعالى ومشيئته ورجع لكل القول والاعتراف اقول تضمنت الاعتراف
في التعدي بالياء بسند من اعتبار الاقرار بالدين في الايمان وليس
كما سياتي مع ان القول بالتصديق في الايمان بعيدا قليلا يوجد استعماله بدو
لحرف كالمحقق الذي انه اذا كان الغالب في فعل التعدي بحرف هو لازم
متعد بحرف قد يحدف منه حرف البحتا ان في الايمان في الشرع عبارة
اما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المخاطبة عند اهل السنة
او المعروفة عند الشيعة في مجرى مجازهم والتسليم عند النظار عند اهل السنة
بخراسان واما عن القول باللسان فقط بلا شرط ولا به ذهب الكرامية
حتى انه من اضم الكفر وظل الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود
في النار ومن اضم الايمان ولم ينظر اليه لم يستحق الجنة وذلك
القول اللسان فقط ايمان كمن شرط المعرفة معه عند ارقاشي
وبشرط التصديق عند الفطن واما عن عمل القلب والتصديق
مع الاقرار عليه مرة وان كان في الخفية وهذا مذاهب كثيرة
من المحققين والمحكمي غاي حنيفة فعلى هذا من صدق بقلبه ولم
يتفق الاقرار منه مع القدر عليه يكون مؤمنا واما اذا كان
الايمان التصديق فقط فالاقوار شرط لا جوار الاحكام

من السلوة خلفه ولقد فرغ من مقابلة المسلمين في غير ذلك ينبغي
 ان يكون الاقرار بهذا الغرض على وجه الاظهار فحق هذا الوصف
 بقبوله لم يقرب سانه كان مؤمناً عند الله تعالى لكن لو اصر على ترك
 الاقرار مع المطالبة له كان كافراً ولو كفر بسانه وقبلة مطمئن
 بالايان فالغرض من كتب الكلام انه مؤمن عند الله في المذهب المختار
 لكن صرح في فتاوى فضيحة كنفية انه كافر عند الله تعالى ممل واما عبا
 عن فعل القديس الذي في الجوارح وهو مذهب المحدثين والحكماء الكثر
 السلف على اشعية تفرق المولى الكوفي في شرح البخاري وتبادر
 من كلام القاضي البضاوي لكن الحقيقة على انها اجراء الكلام بالايان
 فان لا يان يطلق على ما هو الاساس في دخول الجنة وهو التقديق وهذه
 اومع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنحى بخلاف وهو التقديق مع الاقرار
 والاعمال في هبت الخوارج الى ان ترك العمل خارج عما لا يان دخل
 في الكفر والمعتزلة الى انه خارج عما لا يان غير داخل في الكفر فله المنزلة
 بين المعتزلة وبين من ينبغي ان يعلم ان الطاعة لو جعلت خارجاً لا يان
 كانت محمولة على المفروض فقط على ما هو المعقول لكنه فعل المذوب
 وترك الصغرة عند الخوارج فمن حقيقة على ما في التفسير الكبير وشرح المظاهير
 واما عند المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات لكن بعضهم موافق
 للخوارج على ما في شرح المواقف الا انه صرح بانه لا يوصف احد بالكفر او
 بالمنزلة بين المعتزلة بسبب الصغرة عند المعتزلة البحث الثالث

ان السلف



ان التقديق في الايمان متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد ^{عليه} _{الصلوة}
 والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكتفي بالاجال فيما لا يحيط
 اجمالاً ويشترط التفصيل فيما لا يحيط تفصيلاً حتى لو لم يقدر
 بوجود التقديق او حرمه لخر عند السؤال كان كافراً بهذا المشهور عند
 الجمهور وعليه شكل قوتي وهو ان كثيرا من المعتقدات ليس مما علم
 كونه من الدين بالضرورة فمسئلة الرؤية والقدر ولذا وقع
 الاستدلال بها بينين والجواب ان المراد بالضرورة في الصدر الاول
 وقد حدث الله بعد زمان النبوة والصحابة بل يقول اهل القبلة
 من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة
 ليسوا كافرين بل هم اهل الايمان عند جمهور الاساطرة على ما علم من
 الروضة والغزير من الكتب السابقة وبه يشعر كلام اخنفة في الأصول
 وان لفظة طهر كلهم في كتب الفروع قال في شرح مقاصد في اواخر
 مباحث الايمان الذين تفقوا على ضرورة الاسلام كدور العالم ^{والمعتزلة}
 فيما سواها كمسئلة الصفا فذهب الشيخ الاشعري والكثير من الصحابة
 الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال في فعل لا ارد شهادة اهل البيت
 الا الخطابية وفي المنتقى عابدين حنيفة انه لم يفر احد من اهل القبلة
 وعليه كثر الفقهاء من صحابنا فانظر اهران ما يجب الايمان به ضرورة كونه
 من الدين بقاؤه فهو ان كثيرا من الافعال الاقوال الغير الضرورية
 فحكم العلم بالكفر فيها فوجب الايمان بحقيقة خلافتها ولكن لا يقال



المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام
البحث الرابع ان التصديق المعتبر في الايمان شرعا هو التصديق
اللعنوي لانه لو نقل في السمع الى معنى لغويا جاز خطا بالعرب
من غير بيان ولتوقفوا في الامتنان في تفسير واستفسار اللام
منتف قطعاً وانما التوقف اليه بما يجب الايمان به فبين في
موضع من التنزيل في الحديث المشهور ثم هذا التصديق اللعنوي
يعبر في الفارسية بقولهم كرويدن وراست كوي دشمن و
خداق الكذيب ونيافته التردد ولذا اخبر العلي في الفاظ
الايمان كرويدم محمد رسول الله راست كوي دشمن بذر قم و هو بینه
التصديق المنطقي المقابل للتصور على قال الشيخ ابن سينا
في كتابه المستمعي بدائش نام علاني و انست دو كونه است
يكري فتن و در سيدن و از ابتا زى تصور خوانند و دروم
كرويدن و از ابتا زى تصديق خوانند و لا شك ان هذا
الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية و هذا المعنى اللعنوي
المنطقي هو معنى الاسلام و التسليم و الازعان و يقولون مما
يدل عليه على انه يكفى بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكره الشيخ
ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو اى الايمان لا اعتقاد
بالتصديق المنطقي بالعمل لا ركاز و ارادوا بذلك ان
الاعمال شرط في كماله وايضا ما ذكره الاشارة في قبول الايمان

لزيادة

لزيادة و النقصان على سبب ان الله تعالى و نقل في النفس طلبة
وفي التمهيد انه قال عليه الصلوة والسلام الايمان معرفة بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك ايضا كلام الخليفة
حيث قال الشيخ التورستى في المعتمد بالعبارة الفارسية
جون خبر دهند كهسى را از جزى خبر دهند و ان كسى ان خبر را
بحقيقت نداند لابد مترد و باشد كه اين راست است بادروغ
و چون كویندش كه اين كار كن و اين مكن و وى نداند كه اين حق است
يا باطل لابد مترد و باشد باهيمن كه تحقيق دانست كه راست است
و حق است از تردد برون آمد و بمن گشت و ايمان حاصل
آمد و قال الامام الصفا الخفي في تلخيص الادلة اما الايمان الذي
يصور الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب و الاقرار باللسان
هكذا قال ابو حنيفة معرفة بالقلب و اراد بالمعرفة التصديق
و التصديق ان يعرف الله كما هو همد و يعرف سوله و جميع ما
يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقا
و يحكى على لسانه خفيها و ذكر في الفصول المعادى و المحيط و الخزنه
و محضره ان يقولوا ان الله تعالى بقلبه و ما نهى عنه انه ثبت فادان
ذلك بقلبه و اقر بلسانه كان ايمانه صحيحاً و كما مؤمن بالكل ذكر الشيخ
ابو المعين النسي في المعتقدات قال في الجهنمية الايمان هو المعرفة بالقلب
دونه الاقرار باللسان و محقق في ذلك قوله تعالى الذين آمنوا هم الذين

كما يعرفون انباءهم وان فرقاً منهم ليكنون الحق وهم يعلمون وكذلك
 قوله وحدها واستيقنتها انفسهم ظلي وعلوا فثبت ان
 المعرفة ليس بالبيان وهذا القول ان دفع ما قال المحقق صدق الشبهة
 بحسب ان يعلم معنى التصديق فان لم يحصل به اوقع بعقل الناس فيما
 اوقع وهو الذي اخترع مذهبا في بده هرة من ان التصديق في
 الايمان هو تسليم ومعناه كدوت دادن وكرويدن وحق دانستن
 حرا كما حق دانسته باشي وقال كيقوم لا بعقدا اخترعه وهو تسليم
 وجمع بعض الناس وجهه فتنه حتى قيل فانه قد يوهم ان المراد به العلم
 التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عاقلين برب الله
 عليه السلام ورفعون كان عالما برسالة محمد عليه السلام لقوله تعالى
 يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء
 الا رب السموات والارض من بصر ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد
 من معنى كفر هو تسليم لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الا به ولم
 يعلم ان المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو ان ينسب الصدق الى
 المخبر اختيارا وانما قيدنا هذا لانه يقع في القلب صدق المخبر ضرورة
 كما اذا ادعى النبي النبوة واطل المخبر ووقع في القلب صدق ضرورة
 من غير ان ينسب الصدق اليه اختيارا لا يقال في اللغة انه صدق
 وايضا التصديق ما مور فيكون فعلا اختياريا مع ان في كلام كل
 منهم ما يوجب كفا في كلام المولى صدق الشبهة فلان لا يحد في انفسنا

التصديق المنطقي امر يستلزم نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا
 ولو سلم قبل ذلك ان يكون صاحب التصديق ضرورة ما مور
 بتحصيلا اختيارا انا نيا وفيه ما فيه على ان اعتبار الاختيار في
 التصديق لغة محل تردد وايضا معنى كون الامور متقدرة
 واختياريا ليس ان يكون من مقولة الفعل بل ان يصح ثقل
 القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان به في نفسه
 من الاوضاع والهيئات كالقيام او الكيفيات كالعلم والنظر
 فاعلم انه لا آله الا الله والنظر ما ذا في السموات وفي الارض
 كالسبحن والحوكا وغير ذلك كالصلوات والتهنوك كالصوم
 وما في كلام المولى الشريف فلهذا رعم ان تسليم خبره على التصديق
 المعتمد عند العلماء المفسر بقولنا كرويدن وياوردن استين ودر
 كوي دانستن ويزيرفتن وانه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر
 وبندهم عرفنا بفضي ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف
 مدة فخر الزمان الى الجمل كحقيقة الايمان مع ان مغايرة التسليم
 للتصديق بهذه المعنى محل بحث فان قيل قد كان العلم اليقيني
 حاصل لبعض الكفار بدليل قوله تعالى الذين اتبناهم الكتاب
 يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى وحدها واستيقنتها
 انفسهم ظلي وعلوا قلنا لا دلالة للمعرفة على انهم كانوا يعلمون
 ويعتقدون صدق في جميع ما جاء به على ان الفهم في بها واستيقنتها

راجع الى الآيات التسع لموسى عليه السلام واليقين في تلك الآيات
لا يوجب اتقانهم وعلمهم جميعا جاء به موسى عليه السلام في الحكم وبالحجة
اذا كان لا يأتى على العلم التصديقي المنطقي به وعليه ان الايمان
لا يستدل بالآيات اتفاق مقتضى ليس نتيجة الاستدلال بالنظر
غير التصديقي المنطقي اقول يمكن ان يجاب عنه بان نتيجة
الاستدلال اولاً وبالذات العلم وما يترتب عليه ويحصل
سببه الايمان الى الرضا والتسليم وهذا الاعتبار يجعل
استدلالنا قبل قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكمون فيما نحن بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حجة بما قضيت
ويستلموا سيما الآية انما هي على نفي الخرج والتسليم ليعتبر ان في الآيات
فرايد غير العلم قلنا ذكر في التيسير حجة اى ضيقا وقال مجاهد
سكاى في ان القضاء حق وقال في المذكر لتعجيله بالثبوت
في ضيقه حجة حتى يخرج له اليقين وذكر الامام الرازي في القلوب
او نفوته شئ خارج عن وسع البشر فيسأل المراد من الآية ذلك بل المراد
منه ان يحصل الحزم واليقين في القلب بان الذي يكلم بالرسول هو الحق
والصدق ومن عرف بيقينه كون ذلك الحكم حقا ومصدقاً فثبت
عن ذلك على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القول فليس
فلا بد من الانقياد وباطنا لقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حجة ومن
الانقياد طهر لقوله تعالى ويستلموا ونقل الشيخ بن حجر عن بعض العلماء

قوله لا يؤمنون بمعنى لا يستسلمون الايمان قول واعلم ان اعتبار
احراز العلم التصديقي في الرضا والتسليم ونحوه في الايمان على
ما قرره الفوقه النظائرية برهانية ذلك لا يصح في مثل الآيات
بالملازمة والحشر ومنها فانه لا معنى له اصلاً وان سلم صحة في الآيات
بالله والانباء وايضا اعتبار ذلك الرضا والتسليم في المعنى النبوي
للتصديق بحسب السعة غير ظاهراً قلت قد شتهر في الكتب ان
المعرفة مذهب نسخف لهم من صفون وقد قال في حاشية الآيات ان
التصديق المعرفة فها وجه ذلك قلت المذهب نسخف جعل الايمان
محوراً لمعرفته مع الانكار والاستسكان بالبرهان والجوارح
وظني ان الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق
المنطقي من قبيل الفعل لا من قسام العلم كما رجم جماعة من المنطقيين
وقرروا باطيل في كتبهم فمن جعل التصديق من مفعول الفعل قال
ان الايمان التصديقي لا المعرفة والعلم ومن قال انه قسام العلم
فسره بالاعتقاد والمعرفة واما جهم بن صفون جعله من قسام المعرفة
المطلقة وان لم ينه الى الاذعان وينبغي ان يعلم ان كثرة الآيات
والاحاديث يدل على ان الايمان مجرد العلم مثل قوله تعالى واعلم انه
لا اله الا هو ومثل الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة والمردى فيه عاين بهررة عجب
انه قال ان شهدته لا اله الا الله وفي رسول الله صلى الله عليه وآله

عبد غير ساك فيها الا دخل الجنة **فائدة** متم ذكر ان قوة هذا
 ان الايمان يفتح بغير كلمة لا اله الا الله حتى لو قال لا اله غير الله
 او لا اله سوي الله او ما عدا الله او ما خاله الا الله او لا اله الا
 الرحمن او لا رحمن الا الله او لا اله الا ابا ربي او لا اله الا الله
 فلكونه لا اله الا الله وقوله احمد وابو القاسم رسول الله كقوله
 محمد رسول الله وقال الامام الصنف الخفي في تلخيص الدلالة وانما
 خصت هذه الكلمة اي كلمة لا اله الا الله في الايمان لان شرط
 صحته الايمان ان تؤمن بذاة الله واسمائه وصفاته وليس كل احد
 يحفظ اسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاجابة فخص الامانة
 بهذه الكلمة لانها مستحقة لجميع معاني اسماء الله وصفاته اقول ويؤمن
 ان العلم لفظ الله خاصة **تكملة** الايمان بزيد وينقص عند الاسماعة
 وهو كالحكي من الشافعي واكثره بوجوه وصحابة وكثره العلماء كالم
 الحرامين لانه اسم للصدق بالبالغ حد الحزم والاذاعة ولا يتصور زيادة
 والنقصان وانما يتفاوتت اذا دخل فيه لفظها ولذا قال الامام
 الرازي ان هذا الخلاف فرع تفسير الايمان وذكر صاحب الموقف
 والحق ان الشيدق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف
 فوالكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون الا لاحتمال النقصان
 قلنا لاننا ان التفاوت لذلك الاحتمال فقط وانظر ان النطق
 الغالب الذي لا يخطر على ذهن النقصان اياها حكم اليقين

في كونه

في كونه ايمانا حقيقيا اقول فيه كيان اما الاول فلا يذكر اليقين
 في حاشية خطبة شرح المحضر ان الظنون تختلف قوة وضعف ادون
 اليقين واما الثاني فلان جعل الظن كافيا موافقا لما نقل الامام
 النووي في شرح المسلم في كتاب الايمان عن ابي الحسن قال قال الشافعي
 بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص ذلك الجواز لقصد اليقين
 لانه اذا انقص ما استكنا وخرج عن اسم الايمان ولما في شرح المتفهم
 في بحث عصمة الملائكة وما يقال من انه لا غيرة بالظنيات في باب
 الاعتقادات فان اريد به انه لا يحصل منها الا اعتقاد واحد
 ولا الحكم القطعي فلما راع فيه وان اريد به لا يحصل الظن بذلك
 الحكم فظا البطلان لكنه لا يدايم فذهب الاسماعة عنه لا يعتبر ايمان
 المقتد وقد قال صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب الخليفة
 الاصل في المسائل الاعتقادية ان يقال اعتقده وقلت
 حق يقينا واما قاله غيره بطريقنا ويؤكد ذلك قوله تعالى ان
 الظن لا يغني عن الحق شيئا وقوله تعالى وصف الكفار ان ظن
 الاطناء وما نحن بمستيقنين اقول كلام في انه يكفي الظن
 في اثبات الروية ومنه السمع والبصر وغدا البقرة والاشية
 بين الانبياء والملائكة وامثالها وانما الكلام في اثبات
 الوحدة والقيمة والبنوة ونظايرها والظايع بالختم **تم**
 الايمان المحمل تم بشهادة واحدة عند ابي حنيفة وهو ان

ان يقول لا اله الا الله ثم يجب عليه اثبات والتقرير بوصف
 الايمان وعند ذلك في رحمة الله يتم بالشهادتين وهو ان يقول
 لا اله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان والشرائط
 وحد شرائط الايمان ويكون وصفا لاياما الدليل عليه ما روي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الايمان فقال ان تقرب الله
 وبما كنهه وكتبه ورسله ولبعث بعلموت والقدر خيره وشره
 قال اهل السنة والجماعة شرائط الايمان يا حبيب الايمان فلا يخفى
 بدونه ويكون بالانكار والرد وهو كل ما ثبت بالنقل والجماع المتواتر
 او باجماع الامة فانه يوجب القول والاعتقاد وكل ما ثبت بالخبر
 الواحد ولم يتفق الامة على قبوله فانه لا يكون شرطا لصحة الايمان
 وكل ما ثبت بالخبر والتفقت الفقهاء على قبوله فانه يوجب
 شرائط الايمان كغدا البقرة والصلوات والميزان والشفاعة والموعود في السماء
 ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد لكن الفقهاء اتفقوا على صحة ما على
 قبولها تحمل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من انكر ذلك هل يصح
 كافر او خالف فيه ذكر الامام السلي شرطا للايمان قال صلى الله
 عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
 والقدر خيره وشره فاصلة الايمان باقده تعالى وهو ان لا يخفى
 وتعتقد كما يليق به كذا في المفترقات من اركان القيمة والجنة والنار
 والميزان والحساب والعرط او الصالحات المكتوبة فيها اعمال

المعبد كذا في الفصول العبادية والمخطوطات والخبرة للحنيفة في النبوة
 رجل فعينه لا يكون كذا في الفتاوى الظهيرية للحنيفة نقلا عن الشيخ الامام
 ابي اسحق الكليني ادى اقول كان وجهه ان خطا المنة لا يتناول
 غير الحضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست الا
 بدقظ الخط المختص بالحضر فافهم من علم من علم ان المؤمنين
 سوى بني آدم لا حشر لهم لا يكون بمكان الاختلاف وان رعم
 في بني آدم كذا في سائر احوال للحنيفة ليس معجب فبقدره الله
 ان يقيم بالميت نوع حيوة بدون اعادة الروح اليه لا يرى اتا
 لم ن يمتكلم بدون التبان وتكلم ابدى الكفار وجرهم
 بدون الله يوم القيمة شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنيفة في
 يعذب في القبر بوضع فيه لحيوة في قول العامة كذا في النهاية
 وقيل يعذب بغير حق اذ لا يجوز ليست بشرط لثبوت العلم
 في النهاية وقيل الكيفية مجهولة كذا في الكافي قال اهل السنة
 والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منك وكبر حق وضيقة القبر حق
 سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا لكنه اذا كان كافرا
 فعذابه يوم القيمة ويرفع عنهم العذاب يوم القيمة وشره منصف
 بحركة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ما داموا في الاجساد لا يعذبهم الله
 في الدنيا بحركة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر برفع عنهم العذاب
 يوم القيمة وكل من حضر بحركة النبي صلى الله عليه وسلم في القبر لم يرفع عنهم العذاب

والروح متصلا بالجسم فينام الروح مع الجسد وان كان خارجا
منه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون له عذاب ويكون
منقطعا في جهنم في ذلك وخوفه لما انه ينعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان
عاصيا يكون له عذاب القبر ومنقطعا القبر لكنه ينقطع عنه عذاب القبر
يوم الحجة وليلة الحجة ثم لا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الحجة
اول ليلة الحجة يكون له العذاب ساعة واحدة ومنقطعا القبر ثم ينقطع
العذاب كذا في المعقولات شيخنا الميرزا محمد باقر الخفائي اقول يشك كل
هذا في حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب الا ان
الا ان يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية واعلم انه ذكر
في كتب الشافعية يقطع تكفير كل قائل قولا يتوصل به الى تبديل
اللائمة او تكفير الصحابة ثم ذكر وانما الحجة اداننا والحق البعث
او قال بها واولها الى غير مساينها كقوله ذكر الشيخ ابن حجر ان
عذاب القبر ثابت عنه جميع اهل السنة والجماعة ثم قال بعد
الروح الى الجسد او بعضه في القبر عند الممور وقال الامام النووي
قد تطايرت الايات والاحاديث في ابيات عذاب القبر وذكر
في شرح المتفاهة تفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد في الميت في القبر
نوع جمود قد يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والاحاديث
والاثر لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح اليه وما يتوهم من اعتناء
الحيوة بدون الروح ممنوع وانما ذلك في الحيوة الكاملة التي يكون

القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على انه تعالى لم يخلق
في الميوت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا يعرف حيوة
كمن اصابتة سكتة ويشكل هذا جوابا لمنكر وكثير على اورد في
الحديث وقيل ايضا اتفقوا لا سجد حيون على حقيقة سؤال منكر وكثير
وعذاب الكفار وبعض العصاة **فائدة** الكفر عدم الايمان عن
ثم شانه وهذا اعم من الكذب وقد جعل الشارع بعض محظورات
السرعة علاقة الكذب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود الكذب
وانتفاء التصديق عنه كشذ الزنا وبعضها لا كالزنا وتفاوت
ذلك في متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط منه
الدليل وبهذا التفسير يندفع الاشكال في صاحب التناول
اما ان يجعل من المكذبين فيلزم يكون كثر من الفرق الاسلامية كاهل
البدع واللاهواء بل المختلفين فما اهل الحق واما ان يجعل
فيلزم عدم تكفير المنكرين لحسن الاجساد وذلك لا يفي بالنصوص
ما يعلم قطعاً من الذين انه على طاهرة قاتله كذب بالنبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام
النووي في لفتايات الصلوة من الروضة من حججه مجتمعة عليه فنه
وهو من جور الاسلام الظاهرة النبي يشرك في معرفته بالحق
والعوام كالصلوة والزكوة والحج والعمرة والزنا ونحو ذلك
فهو كافر من حججه مجتمعة عليه يعرفه لخصوص كانه حقائق بنت الابن

السدس مع بنت الصلب وكما اذا اجمع اهل عصر على دينه
فليس كما في القدر بل يعرف الصواب بعقده ومن جملة عقائده
لا نص فيه في الحكم بتكفيره خلافا ثم قال في كتاب الردة الى التكفير
ثم ذكر في كتاب التهادت جملة الفقهاء الصالحين لا يخفون احدا
من اهل القبلة واما من نفي الروية او قال تخلق النوان فالحق
تأويله بناء على ان ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر ان نية
انه يحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدق غير اعتقاد او
او اشتد وقالوا ان ادخل المتكفر في مثل عبادة فان جهل لا يدرك
ما يقول ولم يكن له قصد لا يكفر وقالوا يكفر من فعل فعل الجمل
انه لا يصح العلم الكافر وان كان صريحا بالاسلام وقد ذكرنا
ان الاعمال انما يبطل الردة اذا وقع الموت عليها حتى لو استمر اترتم
في الوقت لم يرد عاده الصلوة وكذا الوجه قبل الردة ثم لم يرد
الحج قالوا لولا ومن يرتد من دينه فميت هو كافر قالوا لا
حبطت اعمالكم ومن فذهبهم ان الردة احل الزوجين بوجوب النكاح
لكنه لو سلم لا يحتاج الى تجديد النكاح وينبغي ان يعلم انه لو سلم ان الردة الوقت
عليه عاده الصلوة عليه لا يحتاج الى تجديد النكاح عند الصحابة حنيفة
بناء على ان الردة تبطل الاعمال عندهم لا في رواية المضرب فانه يعود
نواها بغير اسام لكنه ليس عليه فضا الصلوات الصيام بالاتفاق ثم ذكر
احنيفة ائمتها من ان تلفظ الكفر عن خبا وهو لا يعلم انه كافر عند

عامة العلم

العلم ولا يبعد الجهل لكنه لو جوى على ان لا يغير قصد لا يكفر عند الله
لكن يصحده القاضى ومنها لو كان في المسئلة وجوده بوجوب التكفير
ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه ومنها لو
تلفظ الكفر بغير التوبة والرجوع وتجديد النكاح ومنها كفو بلسانه
طائفا وقلة مسلمين بالايان فهو كافرا به ولا يفتقر في قلبه
فان كفو بلسانه كافرا عند الله وعندنا ومنها جحد الكفر توبة ومنها
من ارتد ثم اسلم وقبح مرة فعليه ان يحج بناه وليس عليه عادة
الصلوة والزكاة والصوم لكنه ذكر في المحيط الى الردة يبطل الوصف
الصحيح حتى يحتاج الى ان يقول وقت بعد السلام والتوبة ومنها
ان الردة ولو كانت مما روجت فرفق بغير طلاق وجوبه ظهر وان كانت
مدخولة لكن بغير طلاق على كاح زوجها اذا كانت الردة منها
على عليه الفتوى ومنها المؤمن عند ارتكاب الكبيرة اذا كان خائفا
فله الله راجيا عفوه وغير متحل للكبيرة وغير متخف بان رجع كان
اسمه المؤمن وهو مؤمن اذا كان منقضا هذه الاوصاف
الاربعة عند ارتكاب الكبيرة والافدا ولذا يخاف على عونته رنا
فانا لا نرى فيهم شيئا مخوف لاجل اخذ اموال المسلمين وحياتهم
حرمهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب النهاية ولذا افنى كثير من
يكفروهم وكفر المغنية وكفر من جعل المعصية حرفة يمكن الفتوى
على عدم الكفر كما يفهم من المحيط واخذ صفة ومنها ما ذكر في اول كتاب

المسعودي من اهل السنة وجماعت است که بنده بکناه کافر
نمی شود اما بجاز داشت کناه کافر میشود و بجاز داشت کناه بود
دروغ گوید و لغو و غیبت کند و حرام خورد و زنا کند و مومن را
بیازارد و غارت نماید و وقت پروردگار خود ترسی نیاید و ذکر
فی الفضول العبادیه رجل اکتب شیئا من الصغایر فقیل له تنب الله
فقال من حبه کردم تا توبه کنم او قال فرجه کرده ام که توبه می باید کرد
بکفر و منها ان ايمان الناس غير مقبول وتوبة الباسل الخنا عنها
مقبولة على ما نقل في المضمرات على خلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد ان
الباس غير مجموع لاحد من العباد حتى لو امن محبتي وسمع منه في ذلك
الحالة لا يكون ذلك ايمان باس بل يكون ايمان خياري ولكن مع هذا
لا يثبت القول بان اهل الجنة فانه اذا كان موافقا لا اعتقاده
فهو من اهل الجنة والافلا والاسلم والاواني ان يقال ان التوبة في
حالة الباس معتق بمسبة الله تعالى ان شاء قبل حكمة ايمانه وان
شاء بناجيه والا منظر رحمة كلام **الايمان فائدة** قال الاشارة
التوبة من الكفرة لا يقولون بوجود الهان وحيي اليهود ولا
نصفون الاواني بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم
الالهية بل اتخذوا على انها تماثيل الانبياء وازدادوا الملائكة
والكواكب وشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا اليها
ما هو الحققة لكنه ذكر صاحب الخط في عبادة الاواني ينكرون

١٢٩
الوحدانية لقوله تعالى واذ قيل لهم لا اله الا الله استكبرون وقوله
تعالى اجعل لنا الهة الهاء واحدا ان هذا الشيء عجيب اقوال و
قوله فبستوا لله عدوا بغير علم **فائدة** التوبة من الكفرة من عمون
ان فاعل الخمر النور وفعال السر الظلمة لكنهم يقولون هما
ازليتان قد يمان حيان سميعان بصيران واما المجوس اخلفوا
في تفسيره في الملل والنحل انهم في الان التوبة لكة المجوس الصبية
زعما ان الظلمة حادثة وفي شرح المواقف ان المجوس عموما فاعل الخمر
هو زردان وفعال السر اهرمن وبعنون به الشيطان وفي تلخيص
المحصل المجوس عمون ان فاعل الخمر ملك وفعال السر الشيطان
وان الله منزلة عن فعل الخمر والشر **فائدة** المعطية قد اخلفوا
في تفسيره في شرح المقاصد تبعا لمفاتيح العلوم هم الذين
ولا يثبتون الباري تعالى وفي مذهب الاسماء المعطية
كرويه اندك حذير بصفات تكوينه وفي الملل والنحل معطية
العرب اصناف منهم من انكر الخالق والبعث والاعادة
وقالوا يحيى والمفني له بهر بطبع ومنهم من انكر البعث والاعادة
فقط ومنهم من انكروا الرسل فقط وعبدوا الاصنام وكان
وجه التسمية على الاول ان لاسما معطية رسالة في انفسها
وطبعا يعاملونها الى ان التعطيل قد يجرى بمعنى فروك اشتراك
ان الباري خالية عن صفات الكمال والتعطيل قد يقال بمعنى ان

فائدة المشهور في كلام بعض المتأخرين في كل شيء
 الطائفة القائلون بحلول الآله في كل شيء
 لكن الفاضل بن عثمان لا يوافقهم في ذلك
 كل شيء ذات عليه السلام أو بدنه أو من
 التسعة من نزع أنه لا يمكن أن يظهر الله
 في صورة بعض الكائنات وقد وقع
 في التوافق أن جعلته الذين عبدوا
 كل صورة حسنة ثم إن الآلة قد جعل
 فيها وكان وجه ذلك الحديث رتب
 في أحسن صورة

وبمعنى تعهدنا كدرك وكلام المسلم على أحد هذه المعاني والظاهر أن
 المعصية الحكماء والقائلون بأنه لا يصدر من تعلق إلا الواحد **فائدة**
 متعلقة بتفسير الزيد بن عاصم أنه ذكر الهم بخطابتي أن من أحاط بالاسلام
 واسد الكفر يقبل توبته في الظاهر عند أكثر العظماء وقال مالك لا يقبل
 توبته وقال الهم النوى في شرح المبسم اختلف اصحابنا في قبول
 توبة الزيد بن عاصم في كل شيء أو جهة قبولها
 مطلقا لاها ديث الصيغة المطلقة بأنها لا يقبل توبته وجب
 لكن ان صدق بتفقه في القيمة ثانيا يقبل توبته مرة واحدة
 رابعها ان اسلم قبل المأخذ والطيب يقبل توبته خامسها ان كان
 داعيا الى الضلال لا يقبل توبته وذكر الائمة ان فقه جميعا
 انه لا يصح نكاح الزيد بن عاصم وذكر في كتاب سيرته فصح في الفقه
 ان في ان جاء الزيد بن عاصم ان يؤخذ فافترانه زيد بن عاصم
 تقبل توبته وان اخذ ثم تاب لا يقبل توبته ويقتل لانهم باطنية
 يظهرون سنيًا ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فقتلوا
 ولا يقبل توبتهم ولا يؤخذ منهم الحزنة وذكر في كتاب
 لخطبته وصاحب التهمة اخففة ويقتل الزيد بن عاصم المعروف
 الداعى وذكر في كتاب المعونة في فقه الهم مالك لا يقبل توبته الزيد بن
 خلافاً لذلك فصح ان لا اتصل في العلم بتوبته ولأنه لم يكن له ظاهراً
 يرجع عنه فيستدل منه على تركه له ولأن التوبة في المعصية المستمرة

لها لا يقطر الحد الواجب لزنا والسرقه ثم اعلم انه ذكر في المغرب
 الزيد بن عاصم في زندقته انه لا يؤمن بالجنة ووجوه الخلق
 وعن ثعلب ليس زيد بن عاصم من كلام النوب ومفاده على
 بقوله العامة ملحد ودهرى وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده
 اي يقول بدوهم بقاء الدهر وفي مناصيح العلوم الزائدة هم المانوية وكان
 المزدكية يستمون بذلك وعز ذلك هو الذي ظهر في أيام قباد وعلم ان
 ولحم مشتركة واظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جابه زردا
 الذي علم انه بنى فنسب اصحاب عزك الى زندا وعرب الككة تقبل زيد بن
 وذكر في كتاب المسند النخل المانوية اصحاب ماني بن فانس الحكيم طهر من
 سبور بن اردشير وقوله بهرام وذلك بعد عيسى عليه السلام وحدث دنيا
 بين المجوسية والنسطرية والمزدكية اصحاب عزك الذي ظهر في أيام قباد وكلام
 في بعض الاصول كالماتونية مع الخليفة في البعض ذكر في شرح المقاصد
 ان كاهن الكافر مع اعتزافه بنسوة التي هي الصلوة والدم واطهار الاسنان
 ببطن عقابده كغيره بالانفاق حصن باسم الزيد بن عاصم وهو اصل منسوب
 الى زندا اسم كتاب وقال في مذهب الاسماء الزيد بن عاصم نور وطلعت
 كويد الزيد بن عاصم في دين وقال في صحيح اللغة الزيد بن عاصم التوبة وهو
 وذكر صاحب الماهات في الفقه ان فصح رحمه الله قال الرافعي الكافر
 الاصل اذ تاب في اسلم قبل توبته هل يفوق كمال بين التوبة طهر الكفر
 وبين ان يكون زيد بن عاصم لا سام ويصل الكفر فيه خلاف وتفسير الزيد بن

بما ذكره هنا سبق منه في صلوحة الحجة وقال اي الرفع في موضع لغو
ان الزيد بن هواندي لا يتحل دينه وهذا التفسير هو الاقرب قال الاول
هو المناق و قد غابروا بين الزيد بن و ذكر في جوابه
في الفقه الحنفى ان الملاحدة من اهل الباطن يقولون ان المراد بكتاب الله
او جاء الرسول عليه السلام لا يفهم الا من معهم هذا اذا كان ثبت
بحوزان بر مدعى غير موضوع للنسبة فلذلك انما هو حنفى اقلوا الزيد
وان قال ثبت وقال في شرح الموقف لا سيما من الشيعة
لقبوا بابا طينة لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المعلوم
من اللغة ولقبوا بالفرامطة واصل دعوتهم على ابطال الشرايع
لان طائفة المحجوس طلبوا عند شوكه الاسلام ما ولى الشرايع على وجه
يعود الى قواعدهم اذ قالوا لا يسئل لنا الى رفع المسكين بالسيف لشتمهم
نقد وهم اقول ان حمل الزيد بن على معنى المناق لا وجه لعدم قول
النوبة منهم لمخالفته لاحاديث الصحبة بما كلام كيف لا
اشد حاشا لمرتبين بعد قولنا انه لا يصح نكاح الزيد فقلنا ان من كان
على ظاهر الاسلام قال عليه السلام اذ قالوا اى كلمة الشهادة عصفوا
منى دأهم واموالهم لا يجوز الاسلام وحسبهم على الله تعالى فالتاسيب
على قول من اوجب قتله ولم يجوز نوبته وجب حمل الزيد بن على ما في جواب
الفتاوى وشرح الموقف واما عدم صحة النكاح فيظهر بحمد على سوى معنى
المناق فائدة النصارى جمع نصران ونصرة لادنى بنو ناصرة

او نصرة قرية بات مالا ان الاستعمال نصارى وجمع على النصارى
ايضا والنصرة نسبة دينهم كذا في لسان العربين وذكر في دستور
اللغة اليهودي هو ديان واليهودي يكي وقال في نكاح الهندس
في فقه الامام سفيان يعني باهل الكتاب اهل التوراة والنجيل
اما من تمسك بحجت انزلت على سائر الانبياء فلا يفهم بحجته
ولا يحل من كتمانهم ولا يجوزهم فصيل في تعييده انه لم يكن في تلك
الكتب احكام وانما كانت مواعظ وقصص والاحكام في تلك
الكتب اثبت التوراة والنجيل والنوران واختص القرآن
بالايمان وقيل ان تلك الصحف لم يكن من كل ماله تعالى
بركانت وجها كما قال عليه السلام انما في جبريل عليه السلام فاحرني
ان امر اصحابي ان يرفعوا امواتهم بالنسبة وذكر السبعة من لكتاب
له لكن له نسبة كتاب الممجوس وهو كتاب لهم كتاب فيه قولان بينهما
نعم قول القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالاصليين على
ما سبق من كل وجه لرفع انه وقع التحريف في دينهم وكتبهم
فكانه كان في كتابهم ان يحرم الله تعالى محض لطفه والشرب بغير
السيطان وقولانه فرغموا ان فاعل الشر هو الشيطان واما نسبة الكتاب
فاعتبار ان زادت حكمه طلبة توهم نزل الملك وحكي الكتاب
ايه فادعائه نبي والمفهوم من الملك العمل المجوس لهم نسبة كتاب لظرا
الى ان صحفهم رفعت فائدة الفسوق في اللغة الخروج عن العتق

مطلقا على ما فهم من شرح البخاري للشيخ وهو المبدأ درم الاسباب
وغيره وفي المغرب انه يخرج عن الاستفاد وهو المفهوم في تفسير القاض
واما في الشرح فالخروج عن طاعة الله بالكبيرة وينبغي ان يقيد
بعد ان اقبل الاتفاق على ان الاسباب ليس بفاستق وفي معنى ان كتاب
الكبيرة الاصل على الصغير بمعنى ان كتابها سواء كانت من نوع
واحد او انواع مختلفة اليه اشار في شرح المقاصد وقال ان جملة
فمن اركب كبيرة واحدة فسق ووردت شهادته واما الصغير فنستظهر
الاجتناب عن الاصل على علمها وهم من علمهم على ان الاصل المداوم عليها
سواء كانت من نوع او انواع بدليل ان الشافعي قال في علب طاعة
معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق قول فيه اشكال لانه يجوز مع ترك
كبيرة غلبة الحسنات فيجوز كبيرة لا يفسد ويجوز ان صاحبها
انقص ذكرانه ان كانت الحسنات اغلب غم السيئات وارجح
بحسن الكبير يقبل شهادته اذا اراد بالسيئات الصغيرة فيما قال
نعم ان الحسنات يذهبن السيئات ثم المفهوم من الازمان ان المراد
من الاصل الفعل مع الغرم على فعلها متى قدر ون لم يوجد الفعل بعد
ذلك واعلم ان الكبيرة عندنا فجة المعصية الموجهة للحد واما فيه
وعيد شديد وهم الى التفسير الاول مبدل الثاني اوفق بما ذكره عند
تفصيل الكبير كذا استفاد من غير فقال الشيخ ابن حجر لا بد
القول الاول على ان المراد به غير نص عليه في الاصلين الصحيحة

والا لزم ان لا يبعد عقوق الوالدين وشهادة الزور والكبير
مع انه صلب الله عليه وسلم عدوها في الكبير الجبار ثم هي عند الحقيقة في
الاصح ما كان شقيقا بين المسلمين وفيه هنالك حكمة الله
على ما قال في الكافي وذكر في شرح الوقاية الكبيرة كل ما سمي حنة
كاللواطه ونكاح مسكوة الاب او ثبت لها بنقض قاطع عقوبة في
الدنيا والاخرة **العقد السادس** في علم الفقه واصله وهو يشمل
على ستمطين الاول في الفقه **فائدة** اشار في صيغته في بيان من يصح
الافتاء به في الفوق بين الامة والائم **فائدة** لفظ لا بد ان
على ان المسئلة اجماعية لاحدا فيه في الفصل الحادي عشر في فصل
الاستروشي **فائدة** اذا ذكر كلمة اقوال فالراجح هو الاول والاخر
لا الوسط كما في كفر المصنف **فائدة** كل ما يحل يؤدي الى عدم الجاهل
بسنة امر وجوبه فهو مكروه كنعين السورة للصلاة وتعيين
لوقت ونحوه صرح به في القنية قبيل باب صلوة المافر **فائدة**
قراءة سورة في ركعتين غير مكروه في الاصح لكن ينبغي ان لا يفعل
ذلك فعلم ان لا ينبغي الاستنزام الوجوب والمكره **فائدة**
ذكر الشيخ ابن حجر في باب الويل ان العصية في ترك الواجب
فائدة يقول يجوز بمعصية يصح ويغفر كل ايضا كذا في شرح المذهب
لما لم تنودي **فائدة** اصل الباب ان المطلق يجري على اطلاقه
الا اذا قام دليل التقييد والتقييد يكون تارة نقلا وتارة يكون

دلالة كذا ذكره لاهام العقباني المحقق في شرح الزيارات في باب تسمية
الوكيل والاب والوصي وقال في باب الخنفس كل واحد يقول من
المصنف في شرح المنظومة والاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه ولا يقيد
الا بدليل صالح وقال صاحب الهداية ويحل السيد اذا وقع على ما كان
الاحتمال عنه كالارض وما في معناه كصفحة وذكر في المنتقى لوقوع
على صفحة فانسق بطنه لم يؤكل وصحح لي كم وحمل مطلق المردوي في
الاصل على غير حاله ان انسحاق وحمله على ما اصابه من الصفح
فانسق بطنه بذلك وهذا الصريح فقال صاحب الكافي وليس هذا
باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما في الاصل انه لا يصيبه من
الصفحة الا ما يصيبه من الارض لوقوع عليها وقد ذكر الاملون جميعا
في بحث جزا واحد ذكر محمد في الجامع الصغير ان خبر الصبي المميز يقبل
في كتاب الوكالة والهدايا ولم يشترط النظام التحري وذكر في التحري
في كتاب الاحتحان فقال ابو حفص يجوز ان يكون ما في كتاب الاحتحان
تفسير لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطاً ويجوز ان يكون المراد
روايتان **فائدة** قوله صدق ديانة اي لو استغنى عن المصنف يجب على
وفق ما نوى لاقضاء اي لورقة القاضي يحكم عليه بموجب كلامه
ولا يلتفت الى ما نوى ملكا انتهى كذا في السراج والكشف الكبير في
علام الجاز لكنه ذكر في الفصل الثاني من ايمان اخلاصة لوقال
مراسو كذا استبطرق كذا لا افعل كذا ثم فعل ختم ولوم كذا

١٢٢
حلف ولكن قال كذا ما هل يصدق ديانة قال لا يصدق
قضاء وهذا ادب المصنف واعلم انه ذكر في باب المجلس في كتاب
الفنونة ما يدل على انه اذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء انه
له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لا يجوز له القاضي **فائدة**
التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقبولات
يدل على نفي الحكم عما عداه كذا في المصنف في شرح المنظومة في كتاب
النكاح في الباب الذي يختص به ابو حنيفة ويوافق في شرح
الهداية للكراني في كتاب الحج وما في باب طهر في كتاب النكاح
ثم شرح الوقاية بل قيده بقوله ولا خلاف وايضا ما في
الاستبصار من يدعي مختصا الشخص لكنه ذكر صاحب النهاية
في كتاب الطهارة وفي اول باب الرجوع غم الهبة بان ذلك غايه
لا كلي وذكر في كتاب الشهادة في باب في حنيفة من حقائق المنظوم
التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة **فائدة**
الحاق الضرر الادنى برفع الضرر الاعلى جازا لا باب الولاية
كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العبادية وغيره من الكتب المعتمدة
فائدة العبرة للغالب السماع ولا يعتبر بالنادر كذا في الكفاية
في اول باب الايمان من كتاب الطلاق **فائدة** لا يوصف
فعل للمصنف قبل البدوع بالكتابة كذا في المحيط في كتاب المحتق **فائدة**
ولا يأم من ان يتقسط المسجد المحقق وما ذهب وقوله

لا بأس بشيء إلا أنه لا يوجب عليه لكنه لا يأنم كذا في الهداية في قبل
 باب الوتر وذكر صاحب الكافي في لفظ لا بأس يدل على أن
 المستحب غيره وهو الصرف إلى الأخرة لأن البأس الشدة
 وإنما يفتقر إلى نفي الشدة في منط الشدة وقال صاحب
 النهاية في كتاب الصوم في قوله ولا بأس بالسواك الرطب قلت
 كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان الاتبان بالفعل الذي
 دخله هي أو لم تركه بل يستعمل في فعل كان الاتبان بذلك
 واجبا فان الجحاح هو البأس أو قوة وقد استعمل هو هذه
 الصيغة مع أن الاتبان بذلك الفعل واجب قال في
 أن الصفا والمروية من شعائر الله فمن الحج البيت أو غير ذلك
 عليه أن يطوف بهما أو يسعى بين الصفا والمروية واجب عندنا
 وفرغ عندنا فمضى وقد استعمل فيه الجحاح ومعناه ما
 لا بأس واحد وأعلم أنه قد فسر العلامة الرازي في شرح القدر
 في كتاب الحظر في مثل النظر إلى الأجنبية قوله لا بأس بقوله الجور
فائدة استعمال الصيغة الاعتقاد في باب الإمامة والجماعة
 في الظن الغالب فقال السنوي هذا خلاف المصطلح
 عند الأصوليين وهو يوجب دليل وقد ذكر في الكافي لا بأس
 بخلق باب المسجد في غير أو أن الصلوة لأنه لا يؤمن من غير مناع
 المسجد **فائدة** اجتناب الجهد في فعل يقتضي وجوبه كاجتناب

فانه او كذا في الاحكام كذا في فضل الجهاد في الكافي لكن المفهوم
 من لفظ كتاب العارية من الهداية أنه قد يستعمل صيغة الجار
 في عبارة المجتهد لا ولو لا الوجوب **فائدة** ومعنى الكرامة
 هنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لأن الكفر مبني على
 والعرض أي عرض الاسلام على امرئ بعد طوع الدعوة غير واجب
 كذا في مسير المصنفات **فائدة** المفهوم من الهداية والكافي في مثل
 مكروبات الصلوة أن ترك السنة مكروه **فائدة** ذكر في
 الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجته فغيره جازا لأن عليه
 أن يستبرأ فقال في الكافي ويستحب للموئنة أن يستبرأ فمعلم
 أن طهارة على قد يكون لها استحباب **فائدة** قد يحسن في موضع القدوة
 ما يقع في مقام الغزوة حتى يستحسن للمفني الأخذ بما رخص
 تيسر أعيان الناس مثل التوضي بما دلتهم والصلوة في الأماكن
 الطاهرة ظاهرا وعدم الاحتراز عن طين التوراع **فائدة** في ذلك
 مرة أي يحسن في منزلة الغزوة دون القدوة مثل ما يحكي عن
 الغزوة أمور ما ظاهرها مخالفة للسرقة صدرت عنهم بناء
 على تأويل أو عند ذهابهم مثل ما يحكي عن المنصور في قوله أنا الحق
 وما حكى عن النبي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا
 في باب الطعن الذي يلحق الحديث من الكشف الكبير في اصول
 الحنفية **فائدة** ومعنى قوله باطل سيئ بطل لا أنه غير نافذ

كانه قال لا ان يحجزه فان الاجازة انما يلحق المنعقد وقوله
 فاسد ما ذكر العقد موقوف غير نافذ كذا في سبيل المهر ^{مستأجر}
 من الصغرى **فائدة** اذا ترد الفعل بين ان يكون ^{رضا}
 او بدعة فانيانه اولى بالاتفاق ومتى ترد بين ان يقع
 سنة او بدعة فتركة اولى عند الاكثر وهو المختار واذا ترد
 بين ان يقع واجبا او بدعة فالانيان اولى عند الاكثر كذا في
 القاموس في بيان ان المقتضى لم يلزم السهو **فائدة** يقال ينبغي
 في الحرام والمكروه والمصلحة ان يعلم الله تعالى لانه لو كان النبي
 صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرق التهمة عند كثير
 من الناس في ان ما جاز به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا
 في الامالي للشيخ ابن الحاجب وعلم انه ذكر في انها ولي
 ينبغي بيب وسر ولا ينبغي بيبايد وسرذ ويقال ينبغي لك
 ان تفعل كذا اي طاعة وعكس وانقاد لك فعل كذا وهو لازم
 بغير يقال بغية كما يقال كسرت فاكسر وقوله تعالى هب لي ملكا لا
 لاحد من عبادي اى لا يصلح ولا ياتي وايزن كلمة بيب ايزن ^{لفظ}
 مستعمل نيت وعلم انه ذكر في كتاب السير والهداية وينبغي
 للمسلمين ان لا يعذروا ولا يغتوا ولا يمشوا والمتلة المروية
 في قصة العرين منسوخة فالظاهر ان لفظا ينبغي للوجوب
 وذكر في كتاب الغصب خلاصة ينبغي للسلطان ان يتصدق ولا

يفعل

لم يفعل لا ياتم فلفظ ينبغي لا ياتي **فائدة** لفظا لا يستعمل
 فيما فيه اختلاف المتكلمين كذا في النهاية في كتاب الغصب وقوله
 اذا تحلل الخمر بالقاء الملح ^{او} وقد اتى ذلك في كتاب الصوم
 في قوله للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة روزه الكافر
 على ما قالوا وقد افاض جدي في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى
 حتى يتبين لكم الخط الابيض انه في لفظا قالوا سارة الضعيف
 ما قالوا وذكر في بحث السفر والعوارض المكتوبة في التلويح والكشف
 الكبير معنى قوله قيل اجيب وفتي لانه مختلف فيه **فائدة** الملك
 انعم على المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصر كذا في
 كتاب القضاء طه الهدي **فائدة** اذا زوج الصغرى والصغيرة
 غير الاب او بعد فاذا بلغا فلها انحرار وسكوت البكر رضاء
 هتاء ولا يعذر الجاهل بالدار والعلم بخلاف جهل المعتقة فان
 الاماء لا ينبغي للعالم بخلاف الحار كذا في باب النكاح من كتب
 الحنفية وذكر صاحب المحيط في محضرات ان التوفيقية لم يحرر
 المردودة ايضا ان الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذرا
 لكنه ذكر في كتاب الاكراه في ان جهل الجاهل بالحكام الشرع في دار
 عذرا اذا لم يكن حاجته اليها مثل الجهل بالصلوة قبل الوقت عذرا
 وقال صاحب التوضيح ابلر قبل السوء لم يكلف الشرايع كما في
 المثل التي لا يعرفها الاخذ في الفقهاء **فائدة** يجب اخفاء

العدرة تحت الزراب كشر وظفوة كذا في كراهية التمر ناشى فعلم
انه قد استعملت بحسب معنى يستحب فان المذكور عامة الكتب
في هذا المقام بهذه العبارة فلم اظفره او قر شعرة بحسب ان
يدفن وان رمى لا بأس ذكر ان اهدى والاستماع الى خطبة
والختم وسائر الخطب واجب واعلم ان كتب الموتى قطب الدين
احمد القاضي الامام في الفقيه في زماننا على ظاهر الدرر الثاني من
الذخيرة البرهانية بخطه انهم يستعملون الاول بمعنى المصوب
فائدة وطبقة العوام التمسك بقول الفقهاء واستعمالهم
في اقوالهم وافعالهم وذو التمسك بالكتاب والسنة كذا في العمارة
في لغو الصوم لا يختار للعلمي في اقوال الماصيين ولا الاختيار
في اقاويل على وعصره اذا استوا في العلم والصدق والبر
كذا في ديات المنطق المبني بالحادثة اخبره علما وزمانه باقوا
الصحابة لا يسع للجهل اخذ شي عنهما حتى يتخير له العالم
كذا في التمر ناشى كل آية او خبر يخالف قول الصحابة يحمل على النسخ
والناويل والتزجيج على ما صرح به في الكشف الكبير ذاكما حديث
مخالفا لما ذهب اليه ابو حنيفة هل يجوز ان يقال لم يبلغه
قالوا لا لانه وجده غير صحيح وما اولافان قيل قد ذكر محمد
ان بلوغ الخبر موجب للشبهة كما اذا بلغ حديث اخطر الجاهل
والمجتهد في رجل فاكل بعد الحجة على من انهما جفدة ومرة

فلو كان

فلو كان جاهلا فلا كفارة عليه قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة
في دفع الكفارة انه يجوز للعلمي اخذ الحديث بدل الرواية
الا يرى انهم قالوا الوز في بخرية الاب لا جد لشبهة بسطة
بينهما على انه لا يجوز التعريف في مال الاب هذا ولكن المقور
عندنا نفعه لعدم الحديث الصحيح على الرواية بعد نبوت الصحة
بشرط تتبع كتب الامام اتفقى وعدم القدح منه في الحديث
وفيه عسر جدا **فائدة** اعلم انه اختلف كلام الشافعية في الاعتبار
في العقود والالتزام والمعاني في مواضع من السلم وخيار المجلس
والمشترى في الحوالة والسفقة والهبنة وقد قال كلام الاسنوي
في قبض المبيع الى مرجع الاول كما يتبادر من كلام الاكبرين
لكنه قال الغنى عن الثاني في باب السلم لانه نقص الشافعي
وكذلك كلام الحنفية لكن في اكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني
الا انه ذكر صاحب النهاية في كتاب الوديعة لاشك ان مراعاة
النقص او في مراعات المقصود بدلا منه يصح بيع الوفاء
تأمل **فائدة** صرح الاسنوي اتفق في الهدية لاؤم
الكفاية في كتاب الجواز انه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهية
بلا استثناء لكنه قال في المأثم في هذا الكتاب ان الجواز
بعدم الكراهية واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهية صرح
في فصل العزم الصغرى وقراءة الفقاوى **فائدة** المكروه

ما ورد فيه من مقصود خلاف الاول في المبرور فيه ذلك كذا في كتاب
 التذرية **فائدة** اذا ثبت اصل في الحيض والحركة والطهارة والنجاسة
 فلا يزال الا باليقين كذا في الانوار في نقهات في مكة قال الرافعي
 ولو ثبت في الحيض وشك في الطهارة فالاصل في الحيض وان طهرت
 فله ان يصلي الا ان صاحب كتابها قال معظم اصحاب على خلاف ذلك
 نعم ذكر في التلخيص ان الوضوء ينقص بالنوم مضطجعا لان الطاهر
 حرج شيء **فائدة** اذا تعارض اصل في طهر فالعجب بالاصل
 وحكم الاموال في زماننا هذا اذا اهل فيها بكل والطاهر عليه
 لحكم ذكره النعماني وغيره في كتاب الطهارة لكنه ذكر في كتاب الغصب
 من الانوار لو اكل من بد متسلط بالحرام وكان جعلا بالغصب لئلا يذهب
 وقال الامام النعماني في الاجابة ولا يجوز الاخذ من اموال المسلمين
 زمانا وان كانت حلالا لا فضا الى مفدة السرقة **فائدة**
 وغيره فكيف اذا لم يعلم انها حلال وكلها حرام واكثر **فائدة**
 فتوضي الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا
 النص كذا في الهداية نقول ان يقول النفس اي قوله تعالى اذا
 قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة اذا
 فرضت الصلوة ثم والجواب ان الدلائل الشرعية امارات
 والسقود فيها جاز فيجوز ان يجعل الآية المدنية آية وعلامة
 على الفرضية الثانية بمكة وانما يعرض للآية لان اصل في الفرضية

الحديث

الحديث وولاية شرف على الحديث **فائدة** ذكر الفقهاء كنفية
 ان المفروض في مسح الرأس مقدار الربع كحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
 اتى ساطة قوم فبال وتوضا ومسح على ما بينته وخفيه وفيه
 ان قوله مسح على ما بينته لا يدل على الاستيعاب كالحنف **فائدة**
 ذكر الخفية لا يجوز الوضوء بماء راكبة فيه بخلاف اذا كان عشرة اذرع في
 ولا يخسر رصته بالغرف فاعترض عليه الامام محمد بن الحسن بان ذلك التقدير
 لا يرجع الى اصل شرعي يعتمده فاجاب المولى صدر الشريعة بانه قال
 النبي صلى الله عليه وسلم من خرج بغير اقله حوله اربعون ذراعا فقام
 لو اراد ان يخرج بغير اقله عشرة اذرع من جوانبه يمنع لما خذ اليها
 اليها ونقصانه في الاولى وكذا يمنع من ان يخرج بغير الوضوء في
 هو عها السراة النجاسة ثم المتأخرون وسعوا فجوزوا ومن كل
 جانب قول فيه انه ينبغي ان يكون للتقدير في الحيض زيادة على
 عشرة اذرع ليكون البعد بين المتوضي والنجاسة عشرة اذرع
 الفرق بين الارض والماء في سرية النجاسة ظاهرا وباطنا
 صار كلام المتأخرين عليه القول بلاسة يعتمده عليه **فائدة**
 اذا خاف الجنب او المحدث ان يغتسل وتوضا وان
 يقتله البرد او غيره من شيم سواء كان خارجا او فيه
 وعندهما لا يتم في المصراة باذره المصراة لا يعتبر كذا
 في الكافي لكنه قال في الحقايق المنطومة وخلاصة الصحيح انه

لا يباح للمحدث في المصر جماعاً وانما الخلاف في الحديث خبير
بأنه مشكل اذا شريح لم يرد بالخرج فوجب التوقف مع خوف
الهلاك او المرض غير ان هردن اقبل هذا الاختلاف في دارهم
وزمانهم ما في دارنا لا يباح للجنب والمحدث التيمم في المصر لانه
لما تم الحاجة بعد الخروج من الحمام مع ان اجتماع اهل المصر على التيمم
عن قضاة الحاجة مع عدم جواز فائدة المدرك بالذوق
الحداوة والخوض والحرارة والمخوض والعدوثة والدية تنوع
عندها فاذا بطلت بحالته تحضرك واحد وجب خمس الدية
لذا في كتاب فجة اقوال المدرك له الطعوم التسعة التي منها
العفوصة والقبض والتفاهية والدمومة ثم الفوق بل العفص
والقبض ان القابض يقبض طهر اليه والقبض طهره
وباطنه والتفاهية المعهودة مثل ما في الخبر والجم وقد يقال
النفقة لا يطعم له اصلاً كالخدي هذا المشهور لكنه قال في شرح
المواقف حدود الطعوم على هذا الوجه المخصوص مما لا يقع عليه بقاء
ولا اماراة يفيد غلبة الظن ولذا اقبل مجتنب الطعوم دعوى
حالية عن الدلائل ناقلة **فائدة** بول الفوس طهر عند
محمد مخفف عندها لتعارض الآثار في بول ما يؤكل كل
لما ذكرنا اتفاقنا لا يلزم ما كولا لاتفاق كذا في باب الانجاس
عن الكافي اقول وهو مشكل لانه ذكر في باب الاساير

انقضاء

ان سوار الفوس في رواية مكرهه عنده كل ما كان كراهته طهر
عنده لاحتراجه لا للنجاسة ذكر في كتاب الركون ان كراهته
عنده وفي بعض النسخ غير ما كولا والمذكور في رعاية الكتب
الغفرية ان كراهته مكرهه كراهته التحريم في الصحيح عنده كانه ارد
بالا كونه انه ليس في دية ما يقتضي النجاسة والحكمة بل منع من قبله
لعارض ايجها واذ اقبل كل واعلم انه ذكر في شرح البكر
للمصري ان ابن الفوس حلال **فائدة** لعن ابن عثيمين عندك فجة
لانه يخرج من بطن دابة في البحر وطهر عند بعضهم لانه ثبت
في البحر ويلفظ كذا في المأوى واخا القول الثاني الحكيم الطوسي
في رسالة المسماة باسمه يسوق ما يلحق في **فائدة** المشهور
عند الفجة المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى
يجوز الاستنجاء بكتبتها لكنه ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع
ان المنطق فرض كفاية وقواة الشيخ البكري من المتأخرين وضم
السودى في شرح المذهب بانه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم
والشجدة والفلسفة بل يجب ان لا يقرأ بها فيجوز الاشتغال بها
فائدة ذكر ان فجة انه يجوز الاستنجاء بالجلد المدبوع لانه
ليس بطعام ثم ذكر وفي باب الاطعمة انه طعام **فائدة**
صرح في العجالة شرح المنهاج في الفقه ان فقي بان المفهوم
من الاحاديث الصحيحة عدم وجوب الترتيب في اركان التيمم

قوله المفهوم من الصحيح في التيمم الى الكوعين واليه ذهب الجمهور
 ونقل ابو نويرة عن ابي في الغدق كذا استفاض في شرح النجاشي
 شيخ ابن حجر **قوله** بكثرة التيمم في الصلوة اي في صلوة العبد
 الا بلفظ اقل كبر وفي غير صلوة العبد كصل قبل اقل او اعظم
 وكذا بكثرة الركوع واجبة في صلوة العبد خاصة صرح به في شرح النافع
 صاحب الكافي **قوله** قال ابراهيم بن يوسف لو صدر رياء فلا
 وعليه الوزر وقال بعضهم بكفر وقال بعضهم لا بعلة ولا وزر عليه
 وهو كان لم يصل كذا في سير المصنفات لوقوع الصلوة برده بوجه
 ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلوة على ما استل ان يخرج عما
 بعرضه اثناء الصلوة غير ممكن الرياء لا يدخل في صوم لوقوعه وفي
 سائر الطاعات دخل كذا في ثمة الواقعة قال الفقيه بالبيت
 لا يدخل الرياء في شيء من الطاعات وهذا هو الذي ينبغي ان يدخل
 الرياء لا يفوت اصل الثواب وانما يبطل ثوابه في الثواب
 كذا في مشغفات صلوة الذخيرة وقول بعض الزهاد في كل قلبه
 في الصلوة مع الصلوة لا قيمة للصلوة ليس لشيء لان لا حيلة ولا طرفة
 الافعال الطاهرة وكذا قولهم ذاك ما يعلم المصنف من عنده
 ومن جرياره فلا صلوة له لان التيمم عليه وسلم
 علم ابن عباس انه عليه السلام فاقاه عليه كذا في الملتقط
قوله رجل سبقه كذا في صلوة فأنصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً

من النون

من النون فسدت صلوته لانه ادى جزءاً من الصلوة بدون الطهارة
قوله رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الام في المغرب
 وصلاً ما معه يكون طوعاً ولا بدلاً ان يصل ركعة لغوى حتى يتم اربعاً
قوله رجل جنب ليلداً فغسل ونسى المضمضة ومس الفجر لم
 بحركة تلك الصلوة ثم سرب الماء بعد طلوع الفجر وتبلى فوجه
 فافترته سائر الصلوات **قوله** رجل اصاب ثوبه دهن نجس اقل
 من قدر الدرهم فصل الفجر ثم انبسط بعد ذلك حتى صار اكثر
 منه جاز الفجر ولم يجزه سائر الصلوات فمذهبه الفروع الاربعة
 مما يمتحن بها الطلبة في مذهبه ابي حنيفة **قوله** قراءة الفاتحة
 عند الخففة واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلوة جائزة
 مع التقصير لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة عليه
 بحجة الواحد عن قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بقراءة
 الكتاب لا يجوز لكنه يوجب العمل والقائل ان يقول هذا
 يناقض ما ذكره وان الشهادة في النكاح شرط الحديث لا النكاح
 الا بشهود وهذا الحديث مشهور بجواز الزيادة على الكتاب
 اعني فانكحوا ما طاب لكم وذلك لان الحديثين متدين
 في الشهادة والزيادة على الكتاب فالفرق بان الاول
 مفيد للوجوب ووجه الشرطية والثاني مفيد للشرطية حكم
 والحوادث ان حل الوطئ بالنكاح مع النقص لا يوجب خلاف

جواز الصلوة بالنقصان فوجب العمل في الثاني بتدريج شرطية
رفع ولو وصل على النبي في القنوت أو في القعدة الأولى لا يصح
 عليه في القعدة الأخيرة كذا في فصل الوتر من صحيح **رفع**
 فرض القيام يحصل بآدنى ما يطلع عليه الاسم كالمركوع كذا في
 الكافي قبيل باب الأمانة **رفع** ذكر أن في القعدة لو سقط كلمة أو حرفاً
 من القرآن أو بدل لم يصح التواتر ويجب للمعادة على العيوب
 ولو ترك التسمية على بسم الله مثلاً عامداً بطلت صلاته
 وناسياً يجب للمعادة أقول جعل ترك التسمية مبطلاً
 دون الإبدال أو الاستغفار غير طاهر مع أن الإبدال قد يفتى
 في الكفر في الرجم **رفع** نقل في صحيح أن الروافض يسمون
 يوماً قبل رمضان بغير دن يوماً قبل العيد وهذا غريب جداً
رفع القعدة خارج الصلوة حلال خلطاً لبعضهم فانه يقول انها
 كبيرة والنسب مكره كذا كتب القاضي على ظاهر الجدل الأول لم يهتد
 نقل عن جدي الإمام عماد الدين عبد العزيز البهاري أنه وجد في
 الرواية في صحيح الصغير كتب القاضي الإمامي نقلاً عن صحيح الصغير
 الإمامي ثم ناسى القعدة خارج الصلوة مباح إلا أنه في مخطوطات
 الصلوة ثم نقل في عدة السلام والفتاوى البخارية أنها كبيرة
 أقول جعل القعدة كبيرة مشكلاً سيما ما لم ينعى الذي ذكر في كتب الفقه
 فإن الصحيح إذا سمع الجبنة فهو قعدة إذا الكبيرة عند الخفيفة في الصحيح

ما كان شيئاً بين المسلمين وفيه هتكت حرمته الله تعالى
 وعند بعضهم مفصلة بما ليس منها القعدة وعندان فعدة
 هي المعصية الموجبة للمعاد وما فيه وعد شديد نعم قال بعضهم
 كل معصية كبيرة بالنظر إلى ما تحته فجعلها على الإطلاق كبيرة
 غير طاهر وأشكال في ذلك روى صاحب التيسير وصاحب الكشاف
 وغيرهما عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
 إلا احصاها الصغيرة التيسير والقعدة كبيرة وذلك لأنه
 وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل جلالك الشئ صلاته عليه وسلم
 التيسير ويمكن أن يقال المراد التيسير والقعدة الواقعة من
 المذنبين بالنظر إلى المؤمنين قد قال تعالى أن الذين أجروا كانوا
 من الذين آمنوا فيحكمون وذكر في تفسير العنابي أن نسب المؤمنين
 ليس على إطلاقه من المعصية **رفع** ذكر الخفيفة كل إهاب وبع طهر
 الأجدد تحنيز والادعي ثم المشهور أن جلد الادعي لا يطهر بالابغ
 وذلك كرامة له فلا يستعمل ويتبدل لكنه ذكر بعض الشيخ
 أنه يطهره بقول وجه الاستنساخ أن يرد بقوله طهره زاناً
 تعبيراً بالبدن ومن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اتفقوا
 أن غسل الميت لأزالة النجاسة أي صفة من جناس الدم لا يوجب
 وذلك التطهير كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فإذا كان الغسل
 الطاهري تطهيراً فالبدن طاهر ثم عدم جواز الاستئمان يكفي بكرامته

ويمنع عن الاقدام على الدرع فيكون الدرع نفسه ممنوعاً لعدم
 والتمرة **فرع** رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فامرته طلق
 قالوا لا تطلق امرته لان المشركين لا يعذبون فدايحت كذا
 في كثير من الكتب الخفية كفا صبيحنا وقيل في المضمرات بعد جملهم
 فالاحسن كل قول يحتمل ان يراد بالمشركين ما هو علم في الدين
 بموتون على الكفر او يؤمنون وكلهم مشركون في حال الكفر بعضهم
 يؤمنون في الاستقبال فلا يعذبون اصلاً والاحسن
 ان يعذب المشركون اهل ارباء فان المشرك يطلق على المرء كما وقع
 في الحديث وصريحه في المنع في الخلاصة وما روي في الحديث
 ان دعوة المظلوم وان كان كافراً يستجاب راد به قوله
فرع لابل ان يعبر ولده وانفق المخرج عليه وفي عبارة ماله
 اختلاف المساج كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمارة
فرع الاجارة على تعليم لقول جاز وعلم الفقه بطل
 كذا في الاجارة الفاسدة من قاضيه **فرع** المشهور في منته
 الفقهاء ان بعض المباحات الطلاق وفيه اشكال لانه المباح
 ما استوى طرفاه فلا يكون مباحاً ويمكن ان يراد بالمباح
 ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة فيكون مباحاً ولا ترك الاولة
 وقع في كتاب الصيد والرجح ان صيد الطير بايبل مباح والاولة
 تركه والاحسن ان يقال المراد بالقبض الاقرب بالقبض كما يقال

الملامور

اتم الامور الى الاقرب الى التمام ويقال هذا على سبيل التوضيح
 والتقدير **فرع** ان واجبات الاسلام سبع صدقة الفطر والاحية
 وخدمة الزوجة تزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوي الاحلام
 والعمرة والوتر اقول فيه ان العمرة منه لا واجبة على ما في الوقاية
 وغير ما في الكتب مع ان الاضافة الى الاسلام غير شرط هرة فان
 ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كما اصلوه على
 صلي الله عليه وسلم مثلاً والحال في الاسلام بل تفاوت وايضا
 الظاهر ان خدمة الوالدين فرض بدليل الايات والاجابات
 الواردة فيها وقد جاز قطع صلوة النافلة لاجابة دعائها
 مع انه صريح في النهاية بان الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وايضا
 خدمة الزوجة وجوبها غير شرط لان يراد بها التمسك في الجماع
 ومتعلقاته **فرع** ولا يجوز اي في كفارة الظهار مقطوع عامهم
 اليدين لان البطش بها فيفوتها يفوت جنس المنفعة كذا في الهدية
 وفي باب الظهار ثم ذكر في كفوتها بالديار وفي اصابع ثم اصابع
 اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلوة والسلام في كل اصبع
 عشرة اابل ولان في قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية
 كاملة وهي عشر فيقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لانه
 الحديث ولانها في اصل المنفعة سواء فلا يعتد فيها ازيد من كالمعين
 مع النمل تأمل **فرع** من غاب عنه الشمس في الاستكسرية ولم

عن في رسل المنارة في الكسبية ولا يكمل لمن على رسل المنارة كذا
 في صوم الخلاصة والقاعدة في الحنفية **رفع** ذكر الحنفية في اهل المدينة
 كما تغرب الشمس بطلع الفجر انه ليس له الوفاء لكن ذكر في نسخة المصنف
 منهم والصحيح انه ينوي القضاء لفقد وقت الوفاء اقول الظاهر
 ان كلمة لا سقطت فلم يفسح اذا القضاء موقوف على سبب
 الوجوب **رفع** لا كفارة في القتل العمد عندنا لان الله تعالى
 جعل من هم فداء قاتل العمد وانه ينبغي وجوب الكفارة كذا
 في قايصنجان قال اهل السنة والجماعة بان الحدود والكفارات
 مطهرة لعمل الانسان وكفارة لفعلة وكذلك كل ما يصيب
 الصيد من المحن والالام وما اشبه ذلك فانه يكون كفارة
 ذنبا واکرام مشوبة وانكرت المغزلة وارواقض هذا
 من التمهيد للامام ابى **مسألة** فبين قتل مطلوما ففهي
 وارثة او غني على الدية او محبانا هل بعد ذلك مطلوبة في الامة
 اجواب طواهر الشرح يقتضي سقوط المطلبة في الامة كذا في
 فتاوى الامام النووي وشرح المسلم لكنه قال في الروضة
 وينعلق بالقتل الذي ليس مباحا سوى غدا لاخرة
 مواخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد
 ان صاحب المهمات الى مخالفة اقول يمكن ان يقال كلام
 الفتاوى محمول على سقوط المواخذة من قبل المفتون وكلام

الروضة

الروضة محمول على مطلق المواخذة فيجوز ان يؤخذ الله تعالى
 لامن قبل المفتون بل من جهة مخالفة منهية تكفي القتل بغير حق
 ثم ان صاحب المهمات ايد كلام الفتاوى بما في الحديث فانه انكبت
 شيئا من هذه القاذورات فعوقب به الدنيا فهو كفارة
 له وان لم يعاقب فامر الله وفي جامع الترمذي من صاحب
 الدنيا فعوقب به في الدنيا فاته اكرم من ان ينفي العقوبة عليه
 في الاخرة **رفع** ذكر ان نية ان المحرر لوجب القصاص اذا
 ان سحره يقتل غالبا والدية ان افترانه لم يقتل كذلك العين
 فلا قصاص من لادية فيها لان الحكم انما ينسب على منضبط عام
 دون ما يختص ببعض الناس وبعض الاحوال كيف ولم يقتل
 فيه فعل اصلا وانما غايته احد وايضا الاثر المكروه مطلقا
 لا القتل فقال الشيخ بن حجر ولا يرد على ذلك الحكم يقتل لاسر
 والوقوف بينهما غير اقول ان سلم انه لا اثر في العين اصلا
 او انه ليس تخلف قادر على التاثير فيه فجميع الاحوال كما سبق
 فالنوق واضح لكن الاول ممنوع كيف وقد قال صاحب التاثير
 العين طلل ظلم وان كان حقا اي موثرا كيف وبتاثير العين
 بالمقابلة وتحدوا البصر قد ذكر الشيخ ان التاثير قد يكون بالقتل
 الجسماني وقد يكون بحد الروية ولغوي بتوجيه الروح
 كما عند الادعية والالتجاء الى الله تعالى وقارة بمقابلته شخص شخص

فيه فرق بين محروية العين

حتى تخرج العين سم كاصابة السم من نظر الانفا في الخارج
من العين سم معنوي ان صادف البدن لاوقاية له والا
فلا بل يد على صاحبه وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان
شيء سابقا لقد سبقته العين وحصله المبالغة في تأثيرها
بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقها واما انما
وان لم يقدر يكون ردوا قائل في محبة فلو تناول شخص
لقرحات في الحال واخذ به وعلى هذا يجب ان لا يكون عليه شيء
وهذا انما رفع ما يمكن ان يقال منشا التأثير والتعمدة فيه غير انما
بخلاف السحر تأمل **فرع** لا يقال رحمه الله بالنظر الى الانبياء
عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة عند تخرج الدم لعن الله المحلل
ان يقول لغيره اهلكت لك ابنتي بكذا او ما يشبهه كذا في نكاح
المحيط وتأويل اللعن فيما اذا شرط للمحلل الاجر كذا في محلة
والا فله ان يكره باللعن انما سته كذا في كتب الاصول الخفية
فرع الصلوة على غير ابني افراد بلا تبع فلا يجوز ان يفعل
لنكاحهم برفض كذا في شرح النافع ومنفوقات الكافي واما
غير الانبياء والجمهور على انه لا يصح عليهم ابتداء فلا يقال ابو بكر ^{عليه}
وسم واختلف في هذا المنع فقال بعض اصحابنا هو حرام وقال
اكثرهم انه مكروه كراهية التنزيه وذهب كثير منهم الى انه
الاو ولا يس مكره واما الصحيح الذي عليه لا يرون انه مكروه

كراهية تنزيه لانه شعرا اهل البدع وقد نهينا عن شعارهم
والمكروه ما ورد فيه من مقتضود قال اصحابنا والمعتد في ذلك
ان الصلوة صارت مخصوصة في لسان السلف لاينبغي ان
قولنا عز وجل مخصوص باحد سبحانه والتقوا على جعل غير الانبياء
تبعناهم في الصلوة واما السلام فقال الشيخ لجواني
هو في معنى الصلوة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد
غير الانبياء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك
الاجزاء والاحوات كذا في الاذكار وذكر في الانوار السلام
في معنى الصلوة فلا يفرد به غائب غير الانبياء وقال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام الاول ان يقتصر في الصلوة على الرسول
على ما صح في الحديث فلا يرد عليه بذكر الصحابة ولا بغيرهم كذا
في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن الحلقين **فرع**
السنن بسجدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة
للخفية في باب الاوقات المكروهة وقال الشيخ في هذا
السنن بسجدة وان كرفانها مستحبة عندهم لكن ذكر في المصنفات
مخفية ان سجدة التوبة مستحبة لا يمنع العبادتها وذكر في القنية
سجدة ليست سنة ومخبة وفي رواية مكرهة وقال محمد لا يكرهها
ونسجها وقال الشيخ في احب سجدة ان كره عند طهر نعمة
او دفع بنية فاما اذا سجد سجدة منفردة فليس بقرينة وسجدة

والسجدة التي عقب الصلوة فيكون لها ان يحال اذا راوه اعتقدوا
 سنة او وجبة **رفع** ذكر في الهداية وبقيت الكتابات اذ نوى بها
 الطلاق كانت واحدة بانية وان نوى ثلثا كانت ثلثا
 نقائل ان يقول قد ذكر بعيد ذلك اختاري جملة الكتابات
 التي تصح للطلاق ولا تصح للرد وقال في باب النفوذ انه
 لا يقع بقوله اختاري ثلثت ولجواب ان اختاري مستثنى
 من هذه القاعدة بقرينة ما في فصل النفوذ لا يرى انه عند
 الفاظ الكتابية عقب قوله وبقيت الكتابات ولم يوافق
 اصلا ونظير هذا الاستثناء كثيرا في كتب الفقه ويمكن
 ان يجاب عنه بان معنى الكلام انه يحصل بجميع الكتابات
 الباقية اذا اقرن بها البنية الواحدة البانية او ثلثت
 وهذا مقابلة للجمع بالجمع فلا يلزم ان يقع الثلث بقوله اختاري
 ونظير ذلك ما ذكره واخي قول الهداية في كتاب الصوم عن هذا
 الضرب من الصوم يأتى بمطلو البنية وبنية النقل وبنية واجب
 كف حيث قالوا ان جواز الاداء بنية واجب نحو مخصوص بصوم
 ذرية الله المعين مع انهما اذا ضللت تحت الضرب والصوم وطلو
 ذلك من مقابلة للجمع بالجمع قول بقى في كلام الهداية اشكال قوي
 هو جعل اختاري من كتابات الطلاق وحراب النفوذ معا والكتابة
 ما يقع به الطلاق بنية والنفوذ لا يقع به ما لم يطلق له

النفوذ

النفوذ وقد قال في باب النفوذ والقياس ان لا يقع بهذا
 اي اختاري شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الانواع
 بهذه اللفظة فلا يملك النفوذ الى الغير ويمكن ان يقال
 بظاهر نفوذ وباعتبار التاويل وخلاف كتابه ما مل
رفع لا يكره ان يقال رمضان من غير ذكر الشهر مع كذا في التاويل
 وهذا هو المختار عند الحنفية ايضا على ما في كثر العباد وقال في شرح
 البخاري للشيخ ونقل عن اصحاب مالك الكراهية وكثير من الفقه
 على انه ان كان هناك قرينة تصرف الى الشهر فلا يكره ولجمهور
 على يجوز لكنه نقل في كثر العباد عن المفضل في حديثه ان
 لا يقال رمضان لانه اسم سماء الله تعالى واليه مال مجاهد **رفع**
 لا يعود صاحب الدمل وصاحب الرد وصاحب وجع الفرس
 كذا في كثر العباد والفتح ايضا للشيخ ركن الدين على
 الدولة اقول وقع في المسكوف عن زيد بن ارقم عادي النبي
 عليه الصلوة والسلام من وجع كان بعيني رواه احمد وابودود
 فقال صاحب الامار في حجاب العيادة وان لم يكن المرض
 مخوفا كالصداع ووجع الفرس وفيه بيان ان ذلك عيادة حتى
 يجوز بذلك لغير العيادة وكنت به في النجاشي وبني خلافة
 ما مل **رفع** في مية الفينة والاشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم
 وصحة اسلامه معرفة اسم بية واسم حبه بل كيتفي في صحة اسلامه

معرفة اسم سماء الله

اسمه وذكر الشيخ بن حجر في باب المناقب ان في علم النسب ما هو
فرض على كل احد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك
ان يعلم ان محمداً رسول الله بن عبد الله الهاشمي فمن زعم انه
لم يكن هاشمياً فهو كافر وعلم ان في حجة ذكره انه اذا قال
آمنت بمحمد صلي الله عليه وسلم كان ايماناً رسول الله صلي الله عليه وسلم
بخلاف ما اذا قال ان محمداً رسول الله بن النضر لا يكون الا الله والرسول
قد يكون بغيره **فرع** ذكر ان في حجة اذا قال لزوجتي طلق نفسك
فقلت اطلق لا يقع في الحال لان مطلقة لا تستقبل في الحال
الا نشاء وقعها فقال الامام السنودي ولا يخالف قول النخاعة
ان الحال في بقاء الزوج لان ليس صريحاً في الحال وعارضة اصل
بقاء النكاح وعنه من عليه السنوي في الكوكب الدرري بانه
لا شك في جوازه في العقود القسوم وفي الكلام مناقضة
لانه اذا لم يكن صريحاً فلا يلزم ان يتبعين للاستقبال لان
لا يتبعين الا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بان اصل
بقاء النكاح اقول الظاهر ان اصل الكلام على انه حجة
المضارع حقيقة في الاستقبال محاذ في الحال ومنقول النخاعة
على عكسه وكلام السنودي على قول من جعله مشتركاً بينهما ولكن
التوفيق ان المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة لكن الحال
اولى بها ان الوجود مشترك بين الخارج والداخل مع الخارج

اولى واسمع فلا يقع الطلاق لانه محتمل للاستقبال والاصل
بقاء النكاح تقول السنودي وعارضة نعمة للدليل لا دليل كقول
بقي ان المنقول عن ابن ابي عمير ان بقاء النكاح على ما بينه
اذا امكنت فيقع الطلاق وايضا حكم ببقاء النكاح من قول الله
ان لا اله الا الله وكذا اصحة الشهادة لك في حصة اشهد ان
اليها السنوي **فرع** في مناقب ابي حنيفة ان شهادة النخل
لا تقبل لانه بحد سيفضي فيما يقبض من الناس فيما خذ زيادة
على حقه فلا يكون عدلاً كذا في شهادات المحيط وخرارة الفتاوى
فرع قال السنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المطهر
الاجرة والدين وغيرهما ممن يعجن بالزبل وكونه لا يصح
ويلزم منه احتشاع بيع الدور ونحوها **فرع** اذا افسد حجة
الاسلام ولحق المندورة ثم اتى بها كان قضاء مع ان وقتها
الغير لانه لما لعم بها مقارن وقتها عليه ففات وقت الاجرام
بها وقد ذكر القاضي حسين والمنولي وصاحب البحر كلامه انه اذا
صلوة ثم اتى بها كانت الثانية قضاء وان اتى بها في الوقت
الاصلي لها كذا في شرح المنهاج للسنوي **فرع** لا يجوز الاضحية
بالتى ذهب اكثر اذنها وان بقي اكثر الاذن والذنب جاز
لان لاكثر حكم الكل بقاء وذا ما واختلف الرواية عن
ابي حنيفة في حقه الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وان قطع من

في قوله لا اله الا الله

الذين اذن او لعين او الالية الثلث او ادنى لغيره
وان كان اكثر لم يجر كذا في الهداية اقول فيه انه يجوز ان يذهب كثر
الثلث ايضا فيلزم التناقض على كل فرع الاضحية واجبة
لقوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقرب مصلانا
ولا يخفى ان مثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب كذا
في كتب الحنفية وفيه شك لان ما ورد في صحيح البخاري عن ابن حجر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة جبر من كل هذه الشجرة
يعني النجوم فلا يقرب من مسجدنا وذلك انه يلزم ان يجرم كل هذه
الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا انفصل عن بعض اهل الظاهر
حرمه اكلها ولجواب ان هذه الصيغة دالة على حيث هي على الوجوب
لكنه قد يكون في بعض المواضع لغيره لعارض كما ان صيغة الامر
موجوب في الاصل لا يبع ويستدلون بها عليه لكنهم ايضا
قد يرد لغيره وانما حمل الصيغة في حديث النخلة على عدم الوجوب
لإجماع السلف واختلف على عدم الاجماع لا كل النوم بل في الوقت
بحسب المعنى بين الاضحية وترك اكل النوم ان ترك الاضحية
يفضي الى ترك صلوة العید فانها تؤدي الى المصل في حكمه لم يجر
بالجماعة فاذا فانت بالجماعة لم تفضي بخلاف المكتوبات وكل النوم
يفضي الى ترك الجماعة وهي سنة وصلوة العید واجبة في الاصح
مع انه عليه الصلوة والسلام امر بعض اصحابه لا كل النوم وان

امتنع بنفسه الشرف من الاكل الا ان الشيخ ابن حجر قال بان
حديث الامر باكل بعد حديث النهي عن الاكل ونقل عن بعضهم
حرم الاكل وغير بعضهم انه ما لا غدا المرخصة لترك الجماعة
والضيق بوزان لا يكون حديث البخاري ثابته او من هو راكبت
يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم واما ان فوعة تجلو
كلام الاضحية والامتناع من اكل النوم مستحبة فلا اشكال
فرع لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلث ويقوم
لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا كما كثر على الحنفية
ووجهه على ما اشار اليه صاحب المحيط انه اذا نفي القلة يقع الكثرة
وهو الثلث فيعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر واد قال
اولا لا كثير يعني الكثرة فيقع القلة وقوله لا قليل يعود رجوع
عن الواحد فلا يعتبر وانما جماعة في محققين انه يقع في الصورة
الاو في ثمان لان الثنتين كثير وذكر بعضهم انه يقع واحدة
في الصورتين لان الطلاق لا يوصف بالقلة والكثرة فيقع قوله
انت طالق اقول الظاهر ان يقع ثمان في الصورتين لا العدة
ينما هو كلام واحد مفيد عند الانتهاء كما في الاستئناس والود
في حكم الاستئناس اذا كان كثر الكلام متغيرا لا ولا كما اذا قال عتق
انني اعدام وذاك وذلك ولا وارث له ولا مال له
سوى هؤلاء فان اقر متصلا عتق من كل عدام لكنه صرح بالاصح

بقى في كلامهم كثر في وجهه وهو لو قدم لا كثير ينبغي ان
 يقع الثالث او الاثنان فانه ملحق الطلاق بالطلاق الرباعي
 ونفي القلة اثبات الكثرة فيعتبر ايضا الطلاق موصوف بالقلة
 والكثرة بحسب العدد **فرع** المشهور ان الكذب جاز في ثلثة
 مواضع في الصلح بين الناس وفي الحب وبين الزوجين
 وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال الكذب
 مباح لاجل حقه ورفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الجمل
 في المحيط ما روى انه صلى الله عليه وسلم خص الكذب في ثلث
 مواضع قال من كان في رده هذا حقيقة الكذب لانه الكذب
 حقيقة على الثبات حرام لا يحل كمال فقد ورد في ذلك الحديث
 كثرة والحديث المروي ما دل ثم ادل فقال الصلح فيه يذكرون
 العداوة بين الاخر ما هو خير ويترك ما يشعربعداوة
 فكان وجه الكذب لا شعرا بحسب دلالة الحال الى المحبة
 وعدم العداوة واما فيما بين الزوجين فبان بعد الزوجان
 باشياء ويذكر في لغة النعمة ان الله تعالى ونحوها واما في الحب
 فبان في التورية **فرع** في الحديث جواز الصلوة الواحدة بامان
 اهدما بعد الاخر واما اذا حضر الامام الربيع بعد ان حل
 نائبه جاز له ان يؤم ويصل لنا بامان واما لا يبطل ذلك صلوة
 المأمومين وادعى عبد الله انه من خصاياه صلى الله عليه وسلم

وادعى

وادعى الاجماع على ذلك ونوقض بان اخلاف ثابت والصحيح
 المشهور عندنا في هذه جواز ذلك وفي الحديث جواز اداء المأموم
 قبل الامام وان المأموم يكون في بعض صلوة اماما وفي بعضها
 مأموما وان من لم يؤم منفردا ثم اقيمت الصلوة حازم الدخول
 في الجماعة ثم غلب قطع لصلوة كذا في شرح البخاري للشيخ في باب ما جعل
 الامام ليؤم به **فرع** ذكر الكافي العلوق على العلوق متعذر
 لانها اذا جعلت ينسد فم الرحم وذكر صاحب الهداية الدم الذي
 اى من الحاضنة وقال الشافعي حيف ولنا ان الجمل ينسد فم الرحم ثم
 ذكر فان تزوج حبلى من الزنى جاز النكاح ولا يبطل ما حتى تضع حملها
 هذا عندنا بحقيقة وحملها ان من الحمل بالنفس ووجه الوطى
 كيد لا يبق ماؤه زرع غيره وذكر صاحب الكفاية لم يحل زنا دسمه
 وبصره بالوطى ولا يخفى ما بين الكلامين من المساقاة وقد سار اليها
 صاحب الكافي فاجاب بان سحر الحمل ينبت بما يغبر وفيه فدية عليه
 ان يقال الرحم شريعتا ما يغبر بطريق المأموم فالجمل يسقى منه
 لكن هذا الشرب لا يفقد في العلوق تأمل **فرع** استماع
 صوت الملاحى كالفرس القصب وغيره حرام لانه لم يملأ
 وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملاحى معصية والحلوس عليها فسق
 والتبليذ ذمها ثم الكفو هذا على وجه التهدير لا ان يسمع بغيره فيكون
 مؤذرا لكن الواجب ان يجتهد حتى لا يسمع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ادخل اصبعه في اذنه ذكر اشعار العرب ان كان فيها ذكر
 الفسق بكرة كذا في الخلاصة وقاصيها ان استماع الغناء والضرب
 بالقصيب والتصفيق والحكي والرقص وغرق النبا
 الذي يفعله المنصوفة وغيرهم لا يعرف لمن مثل هذا في السوء
 جواز وهو محظور شرعاً وفيه لائم الكثرة وهو الملامح التي يجب
 القدر في العدالة والاعتناء عنه واجب هكذا ذكرنا وهو
 الصحيح والغناء والمراير سواء كذا اجوابها الفقاوي وزاد
 عليه في نانا رخائه ولوقيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع
 سماع القرآن والموعظة فيجوز يستحب وان كان سماع غناء
 فهو حرام لان التغني وتسماع الغنة حرام اجمع عليه العلماء وبالعوافيه
 ومن اباحه المستخرج قل من كلوا من الثمرات واكلوا من ثمرها
 ذلك اجتناب المريض الى الدواء وله شرايط احدى ان لا يكون فيهم
 احد والثاني ان لا يكون في جمعهم الا حشيشهم ليس فيهم فاسق
 ولا اهل الدنيا ولا احرار والثالث ان يكون نية القوال
 الاخلاص لا اخذ الاجر والطعم الرابع ان لا يجمعوا لاجل
 الطعم وقوم الخمس ان لا يقوموا الا معلولين السادس
 ان يظهروا وجد الصادقين وذكر صاحب النهاية في المغني
 المبتدعين رقص کردن و نرد و شطرنج با ختن و دست
 زدن و آنچه بدین مانند از انواع و سرود گفتن از کلمات

بهار و نهاده با حقیقت است ذکر فی الاجتناب شرح مختار و بمنع
 اهل الذممة من اطهار النواحي و الربوا والمرامير الطمير
 والغناء وكل هو محرم في دينهم لان هذه الاشياء كلها
 في جميع الاديان ولا تقبل شهادة من يغني الناس لان ذلك
 فسق وذكر المستصفي شرح النافع التغني حرام في جميع
 الاديان فقال في الزبادات اذا اوصى بما هو محبة غنا
 وعند اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمغني والمغنية وحكي
 عن طاهر الدين الطرغثاني انه من قال لمغني زماننا احسنت
 يكفر وذكر في جامع المجوس مجرّد الغناء والاسماع البهيمية
 وكذا اقراة القرآن بالالمان محبة حتى قال حنبل بن
 التالي دال مع آثمان قلت وحله الحنبلية عنده ما قال
 صاحب المحیط ان تغني الكلبة عن موضعها حتى لو لم يغنيها
 وبرد الى تقوّل الحروف التي حصل التغني بها على وجه بصير
 حرفين بل كتحسين الصوت فذاك مستحب في الصلوة
 وخارج الصلوة وذكر برهان الاسلام ان الشيخ الامام طاهر الدين
 افني بكفر من قال غنّ هذا القاري احسنت او جودت
 قلت فويل ثم ويل منذ ذكر زماننا بطعون الناس بهذه الصنيع
 الثوب ويضلونهم ويزلونهم عن من الصواب ويطنون
 انهم دعاه وهداه الى ابواب السوء يعلم ان كلامهم قد خسر



وخاب و يتوب الله على من تاب كذا في حقايق المنظومة
 وكتب اي القاري صوت اهل الفسق والغناء فانه
 عليه وعلى من سمع كذا في سرعة الاسرار والفقه في منوع
 المذكور في الغناء انه حرام في غير المنبر فما ظنك في موقع
 للوعظ والبصيرة كذا انصاب الاحتساب بالجميع بقراءة
 التوان تكلم المتبحر فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله الله
 رتقوا التوان بأصواتكم وليس من من لم يتغن بالقرآن وقال
 انه هم مكره ولا يحل الاستماع اليها لان فيه تشبها بالفسقة
 ولذا كرهه في الاذان قال بعضهم لا بأس به يتغن اذا كان
 يسمع ويونس نفسه وانما يكره اذا كان يونس غيره ومن التاخر
 من يقول لا بأس به وقال بعضهم انما المكره ما كان على
 مسيل اللهو بدليل انه يغني البراء وهو من زهاد الصحابة وذكر
 شيخ الاسلام جميع ذلك مكره عند علمائنا وقد حمل حديث
 البراء على انه لا سحر المباحة لانه الغناء كما يطلق
 على ما هو المعروف بطلوع عما غيره كذا في المحيط وغيره وحديث
 التوان من لم يتغن بالقرآن فليس منها اي من لم يتغن به
 عن غيره وقبل اذ لم يجز بقراءة وقد جاء معسر وقال
 ان في معناه تحبين القراءة وترقيقها وكل من رفع
 صوته ووالا بصوته عند العرب غناء وفي حديث عائشة

وعندي

وعندي جاريان تغنيان اي تشدان الاشعار في حجب
 الانصار ولم يرد الغناء المعروف بين اهل اللهو وللعجب
 وقد رخص عمر في غناء الاعراب وهو صوت كالخدا كذا
 في النهاية الجزرية وقريب منه ما في شرح مفردة البخاري جامع
 الاصول الغناء كك من الصوت ما طرب به كذا في فلك
 اللغة التغني ترديد الصوت وتزيينه بالنغمات كذا في شرح
 المصباح التغني سرابدين كذا في تاج المصادر وروى ان رجلا
 جاء الى ابن عمر فقال اني احببك في الله فقال بغضت في الله
 فقال لم فقال بلغني انك تغني في اذانك يعني تلحن وكره
 اللحن والحن تحبب الصوت على وجه الزبادة والنفصان
 بالخفض والرفع والمداوات التي تسمى نغمات كذا في الكافي
 التغني رفع الصوت بالكنفة الملازمة التي هي مفروقة باربعة اشعار
 كذا في المطالب في الوفاء صاحب الموسوعة الصوت في حيث ينبغي زمانا
 محسوسا يسمى نغمة والفرق على عدة النغم المفروضة جميعا على ترتيب
 مقبول متفق وانتقال متفق في الوصل بين كذا في السقاء
 للشيخ اي على اقول اعلم ان التغني يفسر في كثير من النغمات بكون سرود
 والقصائد نغمة سرود والمتعارف انه يقال سرودي لما يقال بانغمة
 نقش وعمل ولا يقال لغواة التوان والاشعار بالانغمات
 في الفارسية سرود ولا يقال لها سرود كوي فالظن ان

المحرّم في جميع الاديان على قول الخفيفة فهو تغني بهذا المعنى لا قراءة
 الغزل وكذا ما يقال في كفاية مقاربة الآري لمن قال في التمهيد
 ان من اباح الغنا يكون فاسقا ولا يصير كافرا وذلك لان الحاجة
 المحرم في جميع الاديان يوجب الكفو فينبغي ان يحمل الغنا في تعزير
 التمهيد على غيره كونه لجميع مكره على اطلاقه بدليل رواية التمهيد
 وبدليل انه وقع الغنا في رتبة الشؤن في كلوة تدفع الوحشة عن
 نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء
 وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل انه داخل تحت اللعب
 واللاهو وبدليل كلام ابن جوزي على ما سبق في وكان الاثر في
 الذين جوزوا قراءة الاشعار بالانسان وما يقال في العارية
 مقاربة وسكنوا غمر المستعملين بها اعتبروا التلويح في التغني
 وقال الشيخ ابن بطون على رفع الصوت وعلى الترفع على الحد
 ولا يسمى فاعله مغنيا وانما سمي بذلك من حيث يتميطا وكبير
 وتهيج وتسويق بما فيه تعريف الفواحسن والضرر والغنا
 اذا اشعر فيه وصف محاسن النفس والخمر وغيرها من الاغراض
 لا يخفف من حرمه لكن النفوس لها رغبة غلبت على كثير ممن ينسب اليه
 حتى لقد ظهرت منهم افعال المجرمين والصبيان فقصوا بحركات
 منطوقة وانتهى الى ان جعلوا صاحب باب القوب وصالح الاعمار
 وآله كان هم شي الاحوال وهذا على التحقيق في اننا الزائدة وذكر

المحرّم في جميع الاديان على قول الخفيفة فهو تغني بهذا المعنى لا قراءة
 الغزل وكذا ما يقال في كفاية مقاربة الآري لمن قال في التمهيد
 ان من اباح الغنا يكون فاسقا ولا يصير كافرا وذلك لان الحاجة
 المحرم في جميع الاديان يوجب الكفو فينبغي ان يحمل الغنا في تعزير
 التمهيد على غيره كونه لجميع مكره على اطلاقه بدليل رواية التمهيد
 وبدليل انه وقع الغنا في رتبة الشؤن في كلوة تدفع الوحشة عن
 نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء
 وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل انه داخل تحت اللعب
 واللاهو وبدليل كلام ابن جوزي على ما سبق في وكان الاثر في
 الذين جوزوا قراءة الاشعار بالانسان وما يقال في العارية
 مقاربة وسكنوا غمر المستعملين بها اعتبروا التلويح في التغني
 وقال الشيخ ابن بطون على رفع الصوت وعلى الترفع على الحد
 ولا يسمى فاعله مغنيا وانما سمي بذلك من حيث يتميطا وكبير
 وتهيج وتسويق بما فيه تعريف الفواحسن والضرر والغنا
 اذا اشعر فيه وصف محاسن النفس والخمر وغيرها من الاغراض
 لا يخفف من حرمه لكن النفوس لها رغبة غلبت على كثير ممن ينسب اليه
 حتى لقد ظهرت منهم افعال المجرمين والصبيان فقصوا بحركات
 منطوقة وانتهى الى ان جعلوا صاحب باب القوب وصالح الاعمار
 وآله كان هم شي الاحوال وهذا على التحقيق في اننا الزائدة وذكر

المحرّم في جميع الاديان على قول الخفيفة فهو تغني بهذا المعنى لا قراءة
 الغزل وكذا ما يقال في كفاية مقاربة الآري لمن قال في التمهيد
 ان من اباح الغنا يكون فاسقا ولا يصير كافرا وذلك لان الحاجة
 المحرم في جميع الاديان يوجب الكفو فينبغي ان يحمل الغنا في تعزير
 التمهيد على غيره كونه لجميع مكره على اطلاقه بدليل رواية التمهيد
 وبدليل انه وقع الغنا في رتبة الشؤن في كلوة تدفع الوحشة عن
 نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء
 وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل انه داخل تحت اللعب
 واللاهو وبدليل كلام ابن جوزي على ما سبق في وكان الاثر في
 الذين جوزوا قراءة الاشعار بالانسان وما يقال في العارية
 مقاربة وسكنوا غمر المستعملين بها اعتبروا التلويح في التغني
 وقال الشيخ ابن بطون على رفع الصوت وعلى الترفع على الحد
 ولا يسمى فاعله مغنيا وانما سمي بذلك من حيث يتميطا وكبير
 وتهيج وتسويق بما فيه تعريف الفواحسن والضرر والغنا
 اذا اشعر فيه وصف محاسن النفس والخمر وغيرها من الاغراض
 لا يخفف من حرمه لكن النفوس لها رغبة غلبت على كثير ممن ينسب اليه
 حتى لقد ظهرت منهم افعال المجرمين والصبيان فقصوا بحركات
 منطوقة وانتهى الى ان جعلوا صاحب باب القوب وصالح الاعمار
 وآله كان هم شي الاحوال وهذا على التحقيق في اننا الزائدة وذكر

والحنان والاصح انه مباح وان كان فيه صلاح وما حمله كالم
الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام والرقص على نوعين
احدهما ما فيه ثمن للظهر وكسر الاصابع وهو حرام والثاني هو
عنهما فنقل صاحب المصنفات عم الفقهاء الكراهة مطلقا وعن
الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعم وسيطا الامام الغزالي
والجليلى والشيخ ابى علي عليه السلام مباح وغيره القاضى حبان وغيره الغزالي
في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن ابى بصير
الكثرة مطلقا ونقل السنوى في شرح المنهاج عن ابن الصلاح
انه يحرم اذا انضم اليه الدف بخلاف ذكره ان من رقص
طهرام مع وجده فخرج عن الجاه والمروءة بالكلية وذكره
بعض شيوخ المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص اما
البراع فقد نقل الرافعي في المحرر ان المراد بالعراقى حرام وان البراع
لا يلحق بها وذكره في الغرر والصغير والبطلان البراع كل قصب
يل اغمره العراق وما يضرب به مع الاوتار حرام بخلاف
ففي كلامه في الكتب ينافى عن الظاهر المتبادر الا ان جعل قوله
المراد مبتدأ خبره حرام ويخبره انه قال في النونى وحرم
البراع وهو المراد بالعراقى لا كل قصب وقال النونى الاصح
والصحيح تحريم البراع وهو هذه الزمارة يقال لها السبابة
وذكر في الانوار ولا يحرم البراع وقيل يحرم البراع وهو انه يقال

ان حبان وفي نسخة صحبة الشهيرة عندنا وفي الفارسية في
والنابات كل حرام حتى الذي يقال له ناي ايمان لانه شعار
الفتق وكذا السراي وليس له ارباع كل قصب بل المراد بالعراقى
وما يضرب مع الاوتار حرام بخلاف لانه شعار الفتق
والمراد الناي وذكر صاحب المصنفات ان المنع قد رخصه الشيخ
ابو حامد والخوارزمي وابن عسرون ويجوز ان قال به الماوردي
ولخطايه والرواني وصاحب المخطوط وذكر الميرى مثل القاضى حبان
غيا السماع فقال في عقود في كل يسوع مرة او في كل شهر مرارا
فسق وردت تهمة ودفه وقال الشيخ عز الدين الرقص لا يتعاطى
الاناقل العقل واما الانشاء المحرك الامور الاخيرة فلا مانع
والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين والمسموعة
المعروفة منكر وضلالة لم يرد به شيء الا بيا، عليه السلام
واجتماع الدف والسبابة قال جماعة بحريمه ولم يقل ان في
بابا حته ومن نسب القائل بمنع الغشور مودب ونسبته
الى النبي صلى الله عليه وسلم اقراء وكذب بوجب التغير البليغ
واعلم انه اشكل على مدة وجه يجوز الرافعي يبراع مع انه شعار
الفراق الى ان رايت في شرح الميرى لالبراع في الاصح لانه
منسقط على سير في الاسفار فانه لحداء قال ابن حرم فلما لم
يا حراي غمرنا فاعبدا ذنبه ولم يبق له العود على جواره قال الرافعي

روى ان داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه وقال المادري
 يكره في الامصار ويباح في الاسفار فاندفع لكالك لكمة في
 ان المسطور في كثير من كتب اللغة ان المزمار والزمار والبراع الغاية
 مطلقا ناي وقال في مذهب الاسماء المزمار ناي كه برز نند
 وابراع في آبي وقوله كه برز نند وايضا ينكل الفوق للمامون
 بين الدف والبراع بالجل والحرة في ان في تامل ثم انه ذكر
 الشيخ الذهبي في ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون عن محمد بن
 قال ابن حبان يروى احاديث كانتا موصوفة روى فروعا
 اعدوا النكاح وجعلوه في المجد واضربوا عليه بالدف
 ونقل صاحب المصنف عن بعض اصحاب انه خصص اباحة الدف
 في النكاح بائنه ان لا يشاركها في غير ما ذكره كبرنا
 لانه قد عدل في السخف والسفاهة **كلمة** قال الشيخ الغري
 في تبيين ليس الغناء يطلق على سبب منها غناء كججج في الطريق
 يذكرون اشعارا فيها وصف الكوفة وزعم فسمع ذلك اشعار
 مباح وفي معنى هؤلاء الغواة في اننا دهم اشعارا محزون
 بها على الغزو والقتال كذلك اشعار الحداة وربما ضربوا
 عليه بالدف ومن هذا القبيل اننا والصبي الاشعار
 في يوم العيد كما روى عن عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رضي الله عنه
 دخل عليها وعندها جارية تيان في ايام مني تضرعان برفين ورسول

عليه السلام مستحى عليه بوبه فانه في ابي بكر فكشف رسول الله
 عليه الصلوة والسلام وجهه وقال دعته يا ابا بكر فانها يام
 عليه ومن ذلك اشعار ينشد المتزهدون بنطرب وتلحين
 يرفع القلوب الى ذكر الاخرة وسعوا الزهديات فلهذا كل
 مباحة فاما الاشعار التي ينشد بها المغنون المتهنون للقاء
 فيها المستحشاة والمخروعة ذلك مما يكره الطباع ويخرجها
 الاعتدال وينتشر منها حب الله وهو الغناء المعروف في هذا
 الزمان وقد اضافوا الى ذلك ضرب الغضب والانتفاع
 على وفق الانشاد والدف بالجل والسمانة فغير مباحة
 روى عن احمد روايات تختلف في كراهته وباحته ووجه الجمع
 ان انشاد الاشعار المرغبة الى الاخرة جائز والغناء بغيرها
 على الوجه المعتاد الان غير جائز وذهب مالك الى كراهته الغناء
 المعتاد حتى مثل عما يخص فيه اهل المدينة من الغناء فقال انما
 يفعل الغناء وقال الطبري كان ابو حنيفة يكره الغناء مع
 اباحة شرب البيرة ويجعل سماع الغناء في الذنوب وكذلك
 مذهب سائر اهل الكوفة ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف
 في كراهته ذلك والمنع منه الا في رواية عبيد الله الغري قال
 استمع الغناء لهو مكره يشبه البطل ومن يستكره منه هو
 سيفه يرد شهادته ومن اضاف الى ان في جواز هذا فقد

كذب عليه فقد جمع العلم على كراهة الغناء والمنع منه وإنما خص
 في ذلك من قل علمه وغلبه هواه ومن قال لا اسم الغناء للنبيا
 وإنما أخذ منه اشارات فهو مخطئ وجهان لان الطبع بسبب ال
 مقصوده قبل اخذ الاشارات والثاني انه يستحيل وجوه
 شئ بشارة الى الخالق **فرع** لو قال رجل خدائي راو رسول
 وفرشتگان را كواه كرم كولا نه اعتقد ان الرسول او الملك
 بعلم الغيب كذا في غير من كتب الخفية لكنه ذكر في المصنفات
 انه لا يكفر لان الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم الغيب
 قال في عمدة الاسام بالفارسية المسمى بالكاغنه يا قال كوي ان
 سخن كوي را ورنه دارد و اعتقاد كند كه باور دشمنان قول ان
 طائفه در كارهای غیبی كوست و ذكر في المخطوطه قال خبر عن
 المبروقات باختران اباي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه
 فقد كفر لان اخباره يقع على الغيب والغيب لا يعلمه الا الله لا اله الا
 الى قوله فليخبر بتبين الحق انه يعلم الغيب لا يعلمه الشئ
 ولا حتى وذكر في الانوار انه من اعتقد الغيب فقد كفر **الصحيح**
 وقال ايضا فيهم الضرب برجل ولخصا في الشجرة وذكر في الرضيه
 واما الحديث الصحيح كانه نبي ما لا نبي بخط من وافق خطه
 فذاك معناه من علمه موافقه له فلا باس ونحن لما علمنا موافقه
 فلا يجوز لانه يجوز معلق بالموافقه وذكر في المخطوطه لو قال

العلم

العلم الغيب قال نعم قبل كفو والاصح انه لا يكفر وذكر في تفسير
 المدارك والآية اعني قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب
 حجة على ان طينته فانهم يدعون ذلك العلم لا ما هم فانهم لم ينسوا
 النبوة له صار واخي القين للنص حيث اثنوا علم الغيب غير
 الرسل واثبتوا النبوة صار واخي القين لنفسه وهو قوله تعالى
 خاتم النبيين وذكر صاحب الارشاد اختلفوا في تفسير الغيب قبل
 الذي لم يطلع الله عليه احد من خلقه وقبل ما غاب عنك وقبل ما لا
 وان قرب وهو انواع نوع يعلم الله ولا يعلم غيره لا يطلع عليه احد
 خلقه وهو علم القيمة وعلماتها ونوع يعلمه الانبياء باعلام الله تعالى
 يعلم بعض الانبياء والصفات والاسرار الخفية بهم وكما رويته عليه
 الاسرار الخفية بحمد صلي الله عليه وسلم ونوع يعلم الناس اما بالانوار
 والعادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها واما بالاجزاء كوجود الملكة
 واما بالكشف والاهام لصف الغيب كما وقع للصهيبة وسائر السالكين
 الاوليا فالصواب ان يقيد ويقال للغيب معنى ومراتب فمن
 ادعى العلم بالغيب مختصا بالله تعالى كعلم القيامة وما شابهها او لم يفرق
 بالانبياء والملائكة كروية الله تعالى والتكليم موكف ومعرفة العلم
 بالغيب فرغها بالاهام الله او تعليمه لوجه تارة بالانفصال فليكن
 ولا يخفى ان كلام شرح المقاصد ربما يحيل الى هذا التفصيل وهو الظاهر
 عندى كما يقتضيه الانصاف **فرع** قال الخفية خروج الى السرة

در کفر از منبر عمر و مسیح و زکریا و عیسی
 و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع
 و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع
 و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع
 و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع و الی یسوع

کفر لان فيه عدل كفو اقول ذكر في التفهيم للحكيم اربع ايام في العشر
 من بهمن ماه وفي ليلة النوى فيها بين اليوم العاشر وبين الحادي
 عشر يوم قد النيران يذوب لادن و البتوب و يشرب حولها ثم
 يتجاووا الى اوقا الحيوانات فاما سبب تسميته فهو ان منه الى النور و
 خمسون يوما و خمسون ليلا و ذكر في الزيج الابلحانه سبب دهم
 دلوشب سده است و ان كفو متبجده باشد **فروع** و هو الى
 نبر و المجوس الموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم من المسلمين كفو
 ذكر في الجمع الاصغر جعل كثر يوم نبر و زمينها لم يكن يشترى قبل
 ذلك ان اراد به تعظيم نبر و كما يغفل المشركون كفو و انه اراد به
 و الشرب و التمتع لم يكفوا و احدى الى مسلم كفو ميتا و لم يرد به تعظيم
 ذلك اليوم و لكن جوي ما اعتد به بعض الناس لا يكفوا و لكنه ينبغي ان
 يفعل في ذلك اليوم خصاله و يفعل قبله و بعده و لا يكون تشبه بالوك
 القوم و في الواقات لو ان رجلا عبد الله خمس سنه ثم مجا
 يوم نبر و زفاهدى الى بعض المسلمين ببضعة يربده تعظيم ذلك اليوم
 فقد كفو بخلاف ما لو اخذ مجوسى دعوة خلق اسلمه و دعه
 الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوة و اهدى اليه شيئا حيث
 لا يكفوا كذا في الفصول العمادية و غيره ما ياتي المجوس في نبر و هم
 من الطمعة و نحوها الى الكاثرات دة و هم لهم معرفة هل كل
 اخذ ذلك الماعى و به الموافقة لالباس به و الاخذ عنه اسم كذا في

وقد ذكر ذلك و هو في ذلك و اللفظ
 فقد قيل من اخذ عنه و هو في ذلك و اللفظ
 بغير ذلك و ان

خانه المفتين فالنور و هو اليوم الاول من فردين ماه
 و ما بعده من الايام الخمسة كلها اعياد و سادسها النور و بزر
 الذي هو عيد المجوس و الكاثره كانوا يصفون في هذا اليوم
 حوايج طبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم اربع ايام في نبر و
 اول السنة المتألفه و كفو السنة الماضية و اتخذت الماعى
 تعظيمها سنة و هو اول يوم فردين ماه كذا في ربيع الابرار
 للعتاة الرخشى و دستور اللغة النبر و تختلف بين نبر و
 السلطان و نبر و زالدافين و نبر و المجوس كذا في الكثر في
 شرح الهداية موافقا لما بان اخلاصة اقول فلهذا ينبغي ان يكون
 تعظيم اول الحمل اعلى نبر و تراسلط به كفو كما اختاره كثر
 من مسيح زمانا و استنادا فانه يخالف نبر و المجوس لكنه اخا
 الاكثره لانه انه كفو بناء على ما ذكر في كتب الفقهاء بخفضه و بكرة
 صوم النبر و زوالمهرجانه ان تعده و لم يوافق يوما كذا بصومه
 ذلك و هو المسبح من ان صام تعظيما لعيد المجوس فابوكروه
 و ان صام شكر الانقضاء السنه فلا بأس به و افضل ان
 لا يصوم لانه يشبه تعظيم هذا اليوم حرام و قال صاحب النهاية
 النبر و زو اصد نور و زو ما هو بان تكلم به عمر رضي الله عنه
 فقال كل يوم لنا نور و زو حبان كذا في الكفاية يجوز ان يكون
 يستونه نور و زو هو يوم فرط في ربيع و قريب منه ما ذكر

فی شرح النافع و ذکر فی الانوار فی فحیة النور و زاول الربیع
 و الجواب ان اول فروردین مختلف و قد وقع فی منه اربعین
 و ثمان مائه فی یوم السبت و عشر ذریح و تمس فی الدرر فی الثانی
 طالعوس و اول الحمل فی هذا السنة کانه فی الثامن و العشر من شهر
 القیم من الهول الفویة و يجوز ان يكون فی زمانه هؤلاء الفقهاء
 موافقا للحی قال الحکیم بوری فی کتاب له فی ما هیة السنة
 و الایضا و نیز و زاول یوم من فروردین ماه و هو اول یوم
 فی السنة الجدیدة و کانه یوافق فیما مضی دخول الشمس فی السرطان
 بزجناهم اذا کسوا السنين ثم ترد فی الربیع اذا انا خروا
 زمانه هو الذریح فی السنة باسرها و قد زال هذا الیوم عن وقته
 حتی صار فی زمانه یوافق دخول الشمس فی حمل و هو اول الربیع
 فخری الیوم علیک حواسه فی ان یجعلوا علماء و زعماء الخلق
 الاربعة و الصیفة و الیوم الی دس هور و زخ و و ما یور و
 البکیر و عبد الفوس و اعلم انه ذکر الیوم فی نظام الایام فی شرح الحج
 کلاما فی اصولهم حیث قال نور و زاول و زاول و زاول
 ان و زاول و زاول و زاول و زاول و زاول و زاول و زاول
 از اول حمل و افلاک را در این فرمود و همچنین گویند که آدم
 علیه السلام را درین روز از فریادین نه آدم را کیو و ز
 خوانند و جمید نیز گویند و بعضی عرب را سیدانه خوانند که در

طواف

طواف می کرد و درین روز مرتخت زرتشت در صنع کوه
 و بغر مودتا آن تخت را بر هوا کشیدند از سوی مغرب
 و روی با مردم کرد در آن وقت که آفتاب از مشرق برآمد
 و نور آفتاب بزجاج و سریر افتاد و سحر سخت روشن
 بدید آمد چون مردم بدیدند یکدیگر را بارت دادند که دو
 آفتاب برآمد و این را چینی بزرگ گرفتند و او را خیم
 بود و شبیدیش شب سحاح از اربابان اضافت کردند و بعد
 از پنج روز از ماه فروردین دیگر باره جم مرتخت نشست
 و سینه های نیکو نهاد و این را نور روز خاصه و در رک
 نام نهادند و اکاسره از اول فروردین تا سیم حاجتهای
 مردم را و اگر دزدی اقول فعلی هذا یعنی ان يكون تعظیم الایام
 السنة التي فر اول فروردین کلها کفر الخوفه بقوام کفر
 هو انه یعنی ان لا یکره صوم هذا الیوم لانه علیک تعظیمهم
 لکنه ذکر الیوم ان لک ان اهل الجلیة ایضا یعظمون الکواکب
 و الا منم بالیوم تا کل **فرع** یکره الاخذ فی الدام سلطان
 و غیره عند الخفیه و ان فحیة اقول الاخذ فی الدام سلطان
 علی فی کثیر کتب اللغة و لا یخفی ان لا ابتداء لک عام مخصوص
 و الجواب انه ذکر فی حظه المهدی شرح القدر وری یکره الاخذ
 فی الدام فی قریب الركوع کالسجود و قال فی التاج الاخذ

الا لعطاف وفسره بالفارسية دونه مدن **فزع** سئل عن السلام
 ابو الحسن بن محمد بن عوف بن محمد بن زوخت نفسها بغير اذن ولها
 من خنفي المذهب والاب لا يرضى بذلك ويرده هل يصح النكاح قال نعم
 وكذلك لو زوجت من شعفوي وان كان لا يصح عند ان في ذل
 بعد ان في ذلك المذهب لكان اذا كان نعت خط قوله في ذلك
 وسئل عني بحسب علينا ان نجيب على ما نعتده ولو كان في السؤال
 ما جواب ان في في ذلك هل يصح عند بحسب ان يقال صح عند بحسب
 كذا في جنس صاحب الهداية والخاصة قول لا يلزم ما ذكر في الفاعل
 من ان قال ان في مذهبها كاري كذا بر خلاف مذهب امام
 خود بر مذهب امام اعظم رواه خنفي مذهب بايد كه بر شمس حيث
 كذا جاب نعم اذ حكمة على المعصية واجبة وذلك لان كل احد
 بالعمل على طه فاذا كان من طه ان الشافعي اعلم هذا حكم ما بحسب
 فقد وجب متابعتة ولم يكن به عذر الا مجرد شهوة فاما مستبعد
 كه خد ايراجم كويد مثلا بروي حيث بايد كرد كه خطا ان يوم
 قطعيت ودر فقهيات بيقين معلوم نشود لاجرم خنفي را
 نرسد كه رن شافعي واما كل حيث كذا بل كه انكا حيث كذا كه مذهب
 خود را خلاف كذا پس كرم ووزن شافعي مذهب خنفي مذهب
 سوال كند كه مانكاح بغير وني كرده ام رواه جواب جنس
 بر مذهب معتد اي شافعي انكا حيث كذا واما كرمي مطلقا

سوال

سوال كند كه مردی و زنی خواست نكاح بغير وني رواه بود
 جواب جنس دهنده كه بود مگر كه شافعي مذهب بود اقول هذا
 لا يلزم من وجه آخر لما ذكر في جامع المصنفات من ان سئل ان
 نرى يوم الجمعة بعض الناس يصتوبون عند الزوال هل ينهي ذلك قال
 لانه ان عتصنت على هذا المصنف فغسل ان يجيبك انه يقصد هذه
 المسئلة نرى جواز ذلك واجتج بما اجتج به من جاز ذلك
 فليس يمكن ان تنكر على من يقصد جهدا او اجتج دليلا وبما في خبر
 والتمناشي من ان من اي غير يتطوع في الجمع عند الزوال يوم الجمعة
 لا ينبغي له ان يمنع من ذلك كيدا بدخل تحت قوله انك ارايت
 الذي ينهي عبدا اذا صلي ولانه لا يتيقن بوقت الزوال فربما
 لا يكون قبل او بعد ولو يتيقن ففقه خلاف ان يومه ورماله
 هذا المصنف ولا ينكر على من فعل فعلا مجتهدا فلهذا المجتهد
 اقول كذا الاول اشارة الى من فعل فعلا جائزا في مذهب من
 المذهب والثاني تلويح الى من فعل ما هو جائز عند مقلده وني
 غيره واما جملة هذا الكلام في صاحب التجنيس مخالف ما ذكره في
 كراهة الهداية والكافي وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ
 وفي الفخذ اخف منه في السوء حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه
 برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوء بؤدب
 ان لم ينجح وذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح

في الهداية والتهذيب لسلام محي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح
 المقاصد عن المحيط في السوءة أدبه وان لم يقدح مخالف ايضا
 لما في حقايق المنظومة قد صح انه قيل لابن عمر ان قوما اجتمعوا في
 مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بهتلون ويشتون ويرفون الاصوات
 فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى
 عليه وسلم وما اركم الا مبتدعين فما زال يكر ذلك حتى خرجهم من
 المسجد مع انه ذكر في تفسيره اخفاف ان رفع الصوت بالذكر حرام
 ومخالف ايضا لما ذكر في الفقيه **ط** عامي خشي المذهب افتقد
 ولم يعد الظاهرة اقداء بالتفخي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك
فع عنك ابتلي بحرب والفروج بحيث يشق عليه الوضوء لكل متبوء
 ليس له ان يأخذ بذهب ان **ط** ليس للمعمر ان يتحول من
 مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفى وان **ط** قيل لمن تنقل
 الى مذهب ان **ط** في تزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان
 لا ياتى بالدين لجيفة فذرة **فع** استغنى الشفعية فوافقه هوام
 لا يسهل ان يخاره ودرجل والمرأة ان ينقل من مذهب الى مذهب
 مذهب الحنفى وعلى العكس تكن بالكلية اما في سنة واحدة فدايم
 من ذلك وعن عبد الله بن الخطيب مثل عن علق الثالث بتزوجه فقبل
 له لا يثبت على قول **ط** في فاختاره على انه مجتهد فيه بعينه فخل
 المقام معها فقال **ط** قول من يخاف العواقب ان نعم وعيد قول **ط**

الحسنى

الحسنيين **ط** **فع** لا بأس بان يؤخذ في هذا المذهب في
 لان كثرة المصاحبة في جهته واعلم انه ذكر في الاصول ليس للحنفى ان يكر
 النبذة ويكرج بل ويطأ فله ان يكر لان كل مقتد يتبع مقتده
 وتعضى مخالفة ولو راي مخالفا مقتد فله ان يقول ما ان يعقده
 ان فعله ما اولى بالاتباع واما ان يترك ذلك لكنه ذكر في اربعة
 صاحب المذهب قال ارافي فان وطئ اربعة معتقد النجوم بعزب
 وتبعه في الروضة وهو يعارض قولهم ان لا تكار لا يكون مختلف
 فيه محله اذا كان الفاعل لا يرى تحريمه فان كان ضمن براه فوجهان
 الصحيح منهما انه كالمجمع عليه وقد استشكل صاحب المذهب
 بان الحنفى يكر اذا شرب النبيذ مع اعتقاد الحلال وبالحج والاكاء
 بالفعل يمنع من الاكاء يقول **ط** **فع** قال المتأخرون من
 ان فية الحرسانيين لو حلف بحدن الله بجامع الحمد او اجل
 التحميد فالبر ان يقول الحمد لله حمد ابو في نعمة ويكافى بربيه
 ومعنى بوا في نعمة اي يلاقيها ويكافى بها في نعمة اي يساوي
 نعمة ولو حلف لثنتين على الله حمد الله فطريق البر ان يقول
 لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وراى بعضهم
 في لغة فلك الحمد حتى ترضى وهو المتورع باجل الثناء واعظم
 واعذر من عليه النووى بانه لا اصل لهاتين المسئلتين يقول **ط**
 امر اخر هو ان الثناء نعم الحمد فاذا كان فردا الحمد افراد الثناء

كلها لا يجوز ان يكون فردا اخر لمجد اهل فرادة تامل **فرع**
 افضل الصلوات عند جهوار الفضة اللهم صل على محمد وعلى
 محمد كلما ذكره اذكره ون وكلما سعى عنه الغافلون والمختار
 اللهم صل على محمد وعلى محمد كما صليت على ابراهيم وعلى اهل ابراهيم
 انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى اهل محمد كما باركت على ابراهيم
 وعلى اهل ابراهيم انك حميد مجيد كذا في الروضة او اللهم صل
 محمد عبدك ورسولك الفخري الامي وعلى اهل محمد وازواجه وذريته
 كما باركت على ابراهيم وعلى اهل ابراهيم من العالمين انك حميد مجيد
 كذا في الاذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكنه تكرار
 انك حميد مجيد مرتين بل بزيادة وارحم محمد اهل محمد كما صليت
 وباركت وترحمت عبد ابراهيم فما ذكره في بعض السير ان افضل
 اللهم صل على محمد وعلى اهل محمد كلما ذكره اذكره ون وكلما فعل
 ذكره الغافلون فليس يصحح عبد الله هجين **السطح الثامن**
العقد الـ دس في اصول الفقه **اصل** ما يأتي به المكلف
 ان تساوي فعله وتركه فيباح والافان كانه فعله ون
 فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان
 تركه او في مع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني
 مكروه كراهة التحريم وبدونه المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه
 هذا على رأي محمد رحمه الله واما على رأي ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله

لا يكون تركه اولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه
 كراهة التنزيه ان كان في الحلال قرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكنه
 يناب تارة كذا في ثواب وكراهة التحريم ان كان في الحرام قرب بمعنى
 ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بان كان كراهة الشفاعة
 كذا في التلويح وكثير من كتب الاصول لكنه قال في النهاية شرح الهداية
 ان هذه الرواية شاذة غريبة حنيفة فان ابا يوسف سأل عنه اذا
 قلت الكره فما تريد قال اردت التحريم اقول هذا ابحاث الاول
 ان الواجب على قسمين ما ثبت بدليل قطعي يسمى فرضا وما ثبت
 بدليل ظني يسمى واجبا فالواجب لنفوذ محمد ان يجعل الواجب ايضا
 قسامين والافالظان يعتبر بالمنوع عن الفعل قسما واحدا اللهم
 يقال المقصود من تقسيم المنوع النسخ بان المكروه حرام
 الثاني ان ترك التقسيم في المنوع عن الفعل الى القطعي والظني
 غير ظاهري على رأي الامامين بل المندوب والمباح ايضا
 منقسمة اليهما الثالث ان المندوب منقسم الى سنة
 الهدى وسنة الزوايد والاول مما يوجب تركه الاثم او
 الاساءة ذكر في الكشف الكيفية نقلا عن ابي اليسر ما التفت فكل
 فعل واطلب النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها انه يندب الى تحصيلها
 ويلازم على تركها مع حقوق اثم يسير وكل فعل لم يوطأ عليه
 بل تركه في حالة فانه يندب الى تحصيله ولكنه لا يلازم غير تركه

ولا يلحقه تركه وزرغم قال سنة الهدى هي التي تتعلق بتركها
كراهية او اساءة والاساءة دون الكراهة وهي مثل الاذان
والجماعة ولذا قال محمد في بعضها انه يصير شيئاً وفي بعضها
يجب التقصير وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب بتركها لانها ليست
بفريضة ولا واجبة وليس من الزوايد هي التي لا تتعلق بتركها اساءة
ولا اثم وذكر في المبسوط انها سنة الله تركها ضلالة ثم نقل
عن الامام ان نوافل العبادات هي التي يتبدل بها بعد زيادة على
التواضع والسنة المشهورة وحكمها ان يتبادر بعد فعلها
ولا يندم على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة
فاتها طريقة رسول الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الاحياء
كان حقاً علينا فعونتنا على تركها وبالحجة جعل المندوب مما يمنع
عن تركه غير طفيف وقد وقع الوعيد في يد الاحاديث الصحيحة
على ترك بعض السنن كالجمعة الرابع انهم ذكروا ان النفل واجب
دون سنن الزوايد رتبة ولا يخفى ان جعل الصلوة النافلة اقل ثواباً
من اعتبارها في الافعال غير ظاهراً الا ان يقال الصلوة النفل
موجباً لعبادة ثواب ومن حيث الاتباع رسول الله عليه وسلم
باعتبار النوع ثواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك ان
المواظبة في سنن الزوايد اكثر فاحسن ان حرمان الشفاعة في
المكروه غير ظاهراً مع انه ثبت الشفاعة لاهل الكبر في الآخرة

الا ان مراد الشفاعة في نيل الدرجات العلية المترتبة
على الاعمال السنية من التواضع والتواضع والتواضع دون
الشفاعة في دفع العذاب عن المفسدين والاول وجه معناه ان مراد
درجاة الشفاعة الموعودة بالنباء والاولى وبالنظر في غيرهم
لكن لا يوافقنا نقله في بحث الاحكام لم يتزوج ان ترك السنة
المؤكدة مكروه ويوجب حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام
من ترك سنتي لم ينل شفاعتي الا ان الظاهر ان ترك السنة
في حديث الطريقة المسلوكة وليس بمراد المشتبه عليه في سنن التواضع
جميعاً وبالترك المانع العرفي من الاعراض بالكلية اذ يجب
الاغلب لا مجرد ترك عمل فرض او سنة كما لا يخفى ان ترك السنن
المكروه عندات فعيته قد يطلق على احكام وعلى ترك الاول
كما في ترك صلوة الضحك كمن اتبع في اصطلاحهم ان المكروه
ما يندرج تاركه ولا يندم فاعله والحرام ما يندم فاعله والاصطلاح
يناسب راي الامايين ثم المكروه عندهم منتهى عنه في الصحيح
كما ان المندوب ما يورثه مع اثمهم فالواو معنى كونه الشيء متعلق
الحرام والندم والثواب او العقاب شرعاً بقص الشارع عليه
او على وليه فليست كل السنن لانه لا شرع للشيء في تفاوت
مفهوم الفرض والوجوب ولا في تفاوت ما ثبت به قطع الحكم
الكتاب وما ثبت به دليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فان حله

على حكمه

الاول كافر دون الثاني وتارك العمل بالاول موقفاً
 دون الثاني وانما يزعم ان الفرض الواجب لفظاً مترادفاً منقولاً
 عن معناها السغوي الى معنى واحد هو ما يدرج فاعله ويندم تركه
 سراً سواء ثبت بدليل قطعي او ظني وهذا مجرد اصطلاح قال
 السنوي ان معنى ما في الفروع المحالفة لهذه القاعدة انه اذا
 قال طلاقك لازم او وجب على طلاقك زوجة للعرف خلاف
 ما اذا قال فرض على عدم العرف اقول الترادف بحسب الشرع
 لا ينافي الفرق بحسب العرف **فائدة** الرخصة ما شرع من
 الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والغرض من ذلك
 كذا في اصول الشريعة وذكر حرمان الزدوى والغرماء
 لما هو اصل الاحكام غير متعلق بالعوارض والرخصة اسم
 لما بني على اغراض العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم قال
 قاضيه ان كلمة الكفو صالحة الاكراه رخصة لا صالحة وذلك
 لانه لو لم يكونا حائلاً والمباح ما استوى طرفاه ذكر في
 التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم ولو كان
 كلمة الكفو مكرهاً فان عورة الكفو قائمة ابد الابد المحرم للكفو
 اي الدلائل الدالة على وجوب اللذان قام فكلوه عورة الكفو
 قائمة لكن حق العبد يفتقر صورة ومعنى وهو لا يفتقر معنى
 لانه مطمئن فله المجرى عمالاً نه ومنها ما استباح مع قيام المحرم

دون المحرم كافتار لم يفرق المحرم اي شهوة الشهوة لكن المحرم
 غير قائمة بخصيصها على تراخي حكم لقوله تعالى فعدة ليام اقول
 في التزوج ومعنى الاستبادة في القسم الاول يعمل
 معاملة المباح بترك المواخذه لا بوجوب سقوط المحرمه كمن
 ارتكب الكبيرة ففقه عنه وقال ايضا العمل السريعة امارات
 فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف ادلة وجوب الايمان فانها
 عقلية قطعية فيقوم المحرمه بقيامها ويدوم بدوامها **فائدة**
 غلبة السنة تثبت بنقل السكون نفسه او بدليل يدل عليه
 كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل اليدين حيث عمل
 في الهداية ذلك بحديث اذا استيقظ احدكم من منامة فمسح
 يده في الاناء حتى يغسلها ثلث فانه لا يدري اين بابنته
 ويقول ولان ليدالة القطر فيسبب البداية بتطبيقها يحصل
 بالاطهارة كذا في شرح الهداية لشيخ الاسلام عصام الحلة
 والدين فليقتل اذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل
 والمعقول لعارض كما في التراويح **فائدة** اذا اطلق جنبته
 على طين انها زوجته هل يوصف وطنة بالكل والمحرم وان
 انتفى عنه الاثم او لا يوصف بشئ منها فيه ثلثة اوجه اصحها
 الثالث لان المحرمه من الاحكام الشرعية والحكم الشرعي هو
 الخطاب المتعلق بافعال المكلفين وقال جماعة كثيرة بالمحرمه

والمخلاف جرى في قتل الخطأ وفي اكل المصطرط لميته ومن اطلق
 عليه التحريم او الاباحة جعل الحكم منعقبا بافعال العباد
 ليندرج فيه صحة صلوة الصبي وجوب الغزاة بالذوق والاف
 المحزون والبهمة والساحي ونحو ذلك كذا في التمهيد
 السنوي الشافعي اقول فلا يكون معرفة تلك المسئلة
 في الفقه مع ان الظاهر كونها منها اللهم الا ان يقال المطلوب
 في الفقه اسناد الاحكام للحجبة نفيا واثباتا **فائدة**
 ذكر الشافعية اذا قال لا على الف في علمي او ظني لزم في الاول
 دون الثاني فاعترض عليه لاسنوي بان ظن الحجته يوجب العمل
 قطعا اقول الفرق ان ظنه انما يعتبر في الاستنباط بما لا يمكن
 فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتمسك وهذا لا يجري
 فيما نحن فيه **فائدة** ثواب النفل اكثر من ثواب الفرض سبعين
 درجة والقيام بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين
 وقال لاسنوي قياس ما ذكره تفضيل سنة الكفاية كشمس
 العايش وابتداء السلام والاضحية في اهل البيت عليهم السلام
 اقول بعد جعل التسمية افضل من صلوة العيد مثلا وجعل
 الجائزة افضل من صلوات المفروضة ايضا فان عدم صحة النيابة
 في العين يشترط فيه وعلى الكفاية وانه اشتمل فعل ما على الكفاية
 على فعل العين ايضا فليسا مل **اصل** انما هو قطعي في موجهه

فذكر كحقيقة ثم فروعها ان ادنى المهر مقداره قبل الشارح لا يجوز
 النقصان منه من العبد لانه قال تعالى قد علمنا ما فرضناه
 عليهم اي على الازواج فذكر الازواج في حقيقة ان الفرض
 حقيقة في التقدير مجاز في غيره فنقد المهر بمقتضى قوله تعالى
 اما ان يمنع الزيادة او النقصان والاول منسفا جماعا
 ولما كان مخالفا لتقريع الائمة بان الفرض حقيقة في القطع بغيره
 وفي الايجاب شرعا عدل المولى المصدق بعد الشريعة غير ذلك قال
 خص فرض المهر اي بقيد به بالشرع فيكون ادنى المهر مقداره
 للفقهي ولما لم يبين ذلك المفروض قد زناه بطريق الراي
 والقياس بشي هو معتبر شرعا في مثل هذا الباب اي كونه عونا
 لبعض النساء الانسان وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب
 قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق كلامه ان كلامه ان اسناد
 الفعل الى الفعل حقيقة في صدور الفعل عنه فلفظ فرضنا
 في ان المقدار هو ان شرع على ما هو وضع الاسناد وهذا تدقيق
 منه الا انه يتوقف على كونه الفرض هنا بمعنى التقدير في الكتاب
 اقول هنا باحاث الاول انه لا يناسب حمل الفرض على التقدير
 مع انه اسند العلم بذلك الى ذاته تعالى ولم يبين المقدار في ظاهر
 باتفاق عند الاصناف بخلاف الايجاب للمهر والنفقة وغيرها
 فان اصل وجوب ذلك معلوم متواتر ومقصود من العبارة

المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالاتباع الثاني
 ان اسناد نحو ضربت لا يقتضي الاكون المتكلم ضاربا
 لا ان غيره ولا يتصرف بالضرب اذ ليس فيه اداة التقدير
 فلا يلزم ان لا يصح من غير ان مع البض التقدير ولو في صورة
 من صور النكاح الثالث ان اثبات الحجية ان تقع بتوقف على
 مقدمتين احدهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان الكناية
 عبارة عن التمسك وهذا التعريف تعرض للاختلاف والاصوليون
 ملازم فلا عدول عنه ولجواب الحجية عليه لا يتوقف على كون
 الفرض خاصا في التقدير كما اختاره الاصوليون بل مجرد
 كونه مستعلا صفا فيه ولو بالقرين كاف فيثبت العدول
 الرابع انه لا حاجة في هذه الآية اصلا على ان تقع لان المقدر
 غير مبين صريحا فكما بينه ابوح بالقياس كما سبق بينه ايضا
 بقياس الثمن وقد عرفت بحقيقة بالمماثلة بينها حيث قالوا يجوز
 للمرأة ان تمنع نفسها عن دخول الزوج لاجل المهر المجل كما يجوز
 حبس المبيع لاجل الثمن ولا شك ان تقدير المهر يصح بحاله
 نوع تعيين فان اجتهاد الجنبين لا يصلح للثمنية **اصل**
 الواجب اذا لم يكن متعلقا بمقدار معين بل متعلقا على اسم
 يتفاوت بالثقل والكمية كمنع الرأس والمنسج عن خفض حوزها
 اذا اراد فيه على الاسم فالصحيح ان الرايد نفلا لانه يجوز تركه كذا ذكر

162
 الاسنوي في التمهيد لكن المفهوم من كلام الحنفية عكس فانهم
 صرحوا بانها لو قرأ في الصلوة جميع القرآن فجميع يقع فرضا
اصل من تخصيص العام زيادة بعض الاورد على معنى
 العام باحواد نقصانه فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا يئد له لم يثبت بكل
 الرطب والعنب والرقان عند ابي حنيفة لان كلامها وان كان
 فاكهة لغة وعرفا الا ان فيه معنى زايده اعلى النكحة الى التلذذ وسم
 هو الغذائية وقوام البدن كذا استفاد من التلذذ ذكره الكافي
 ان النكحة هو التلذذ وذا انما يكون بما لا يتعلق بالبقاء والقوام
 بان لا يصلح غذا ودواء وهذه الاسباب يصلح لها فاربط
 والعنب يوكلان غذا وتعلق بهما البقاء فبعض الناس
 يكتفون بهما في موضع من الموضع والزمان يوكل فتحقق القصور
 في معنى النكحة قول في هذه التلذذ زائدة على سائر النواكح في
 الغذائية والدوائية تأمل والظاهر ما ذكره صاحب المحیط
 البصرة للعرف فاما يوكل على سبيل النكحة عادة ويعتد فاكهة
 في العرف يدخل تحت البين وما لا فلا **اصل** ذكر ان فنية
 ان مبنى الفقه على اربع فواعل البقین لا يرفع بالشك والضرر يزال
 والقادة محكمة والمستقة توجب التيسير **اصل** النكحة خاصية
 في غير موضع النفي والشرط المثبت والوصف بصفة عامة وغير الموصوف
 بلفظ كل مع ان مثل هذا يدخل هذا الحصن او لافله كذا عام وقبلة

لا فرق بينهما فان جعل مثل دخل ولا عام فكل بكثرة كذلك
وقد ذكر بعض المحققين للفرق بين العبارة في مثل دخل
او لا معترضة للعموم على سبيل البدل وذلك لان معناه بالقبول
بهر كس في در آيد بخلاف السكره فان معناه فردا وانت خبير
لا تعرض لكثرة اللفظ العامة للعموم صريحا كما في السكره
المنقصة والسكره الموصوفة **اصل** اذا اعيد لفظ المعرضة
او السكره فالمراد باللفظ الثاني ان كان معرضة فهو عين
الاول والاخر غير هذا هو الاصل الثاني مع بلا قرينة
وقد يختلف الاصل بقرينة اقول قد ذكرنا ان طرق التعريف
ح هو اللام والاضافة ولا يخفى انه يجوز ان يكون الموصول
بل العلم ايقول صاحب الكشاف في سورة الم نشرح لك
ان المعرف بلام العهد بمنزلة كذا العلم **اصل** اتي نعم
بالحاق الصفة المعنوية بها فان قال اتي عبيدي ضربك
فهو حر فمضون جميعا وانما لم يعقوا جميعا ولا واحد منهم
فيما قال اذا قال انكم حمل هذه الخبثه فهو حر وخبثه مطبق
حملها واحد فحملوها معا لانه الشرط هو حمل الخبثه كما انها اقول
اذا كان المني طب سحيا حجة افي دفع الخصم بحيث يصفى ضربه
لواحد لكنه يمكن فالمقصود من قوله اتي عبيدي ضربك اظها حلاذه
العبيد فاذا ضربت جميع ينبغي ان لا يعقوا نفوس المقصود

عيا قيار

على قياس المسئلة الثانية **اصل** المشهور ان المطلق والمقيدة
اذا وردا على حكم في حادثة واحدة في صورت الانيات
يحكم المطلق على المقيدة بالانفاق كقراءة العامة فصيحة مئة
ايام وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه بمئة ايام متتابعات
لجمع بينهما ضرورة ان المطلق يوجب اجزاء غير المتتابع لموافقة
الماتنوز والمقيدة بوجوب عدم لقائه لمخالفة الماتنوز فلو ان
بذكر قد لفر هو انما السبب لا يلزم التناقض عند اختلافه فان
كفارة الحسين الغموس فرضا متساويا لان لا يحسن غير المتتابعات
وكفارة اليمان في المستقبل يحصل به ايضا بقوله لفر هو انما لا يلزم حمل
فيما اذا كان الحكم لجواز اصل كما لا يخفى **اصل** انما يجوز الطلاق
المسبب على السبب اذا كان المقصود من سريعية السبب ذلك
المسبب كالبيع بملك اقول هذا غير لازم في القواعد البينة
ولا شك انها من مبادئ الاصول ولا وجه للمخالف بين
فن وبين مباديه فمثل ذلك وقد شرط صاحب الكشاف
اختصاص المسبب بالسبب وذلك ايضا غير متعارف للغة
اصل المجاز خلف الحقيقة في التكلم عند ابي حنيفة
ابي يوسف وخميد في حق الحكم ففقه التكلم بهذا النبي لا كبريتا
منه في ابيات لجمرة خلف عن التكلم بهذا في اللفظ في ابيات
النبوة وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة

وحصل الخلاف انه اذا استعمل لفظ واريده بالمعنى المجازي هل
 امكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فعندهما يستلزم حيث
 يمنع المعنى الحقيقي لا يفسح المجال وعندنا لا بل يكفي صحة اطلاق
 هذا اللفظ في حيث العربية فيعتقد بقولنا اني لا اكره عنده
 خلافا لما اقول الانصاف انه المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار
 انه اذا اطلق اللفظ لم يمنع المعنى الحقيقي قطعا ثم حمل عليه واعتبر
 بثبوته وحكمه ان لم يكن مانع وقرينة صارفة عما عساه به والحمل
 فانه اذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع
 المعنى الحقيقي فالظا اعتبار الحقيقة في الحكم لكن اشتراط الامكان
 في المعنى الحقيقي وحكمه مما لا وجه له بحسب قاعدة العربية **اصل**
 ليس حتى في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اختصوه
 استعارة فحملوها بمعنى الفاء للنسبة الظاهرة بين العادة
 والتعقيب اقول اذا لم يكن حتى في لغة العرب ولا في العرب
 مستعملة في العطف المحض بعد جعل الفقهاء اياها مستعارة
 له وتوقع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيما لا يصلح
 للغة والمجازة يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجهين الوجه
 لكن بشرط التراض الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا يخصص
 بمعنى الفاء بل ذلك مقفون في قصد المتكلم بحسب التراض
اصل حكمه على الوجوب في المشهور عند الاضويين قال

صاحب الكفاي

صاحب الكافي في مسائل النسخ ان حقيقة على الاستعلاء
 فان تعذر يحمل على الزوم فان تعذر يحمل على الشرط اقول
 قد يستعمل للاستحباب ايضا كما هو المفهوم من مسائل الاستعلاء
 من الهداية وعلى في اللغة الاستعلاء حقيقة يجوز على
 او مجازا نحو عبده دين ثم المفهوم من كتب الاصول انه المراد بالشرط
 في معنى على الشرط النحوي ولا يطر ذلك كما في قولهم طلق نفسك
 على ان كذا فان المعنى ان طلقته فلان كذا **اصل** الحكم
 الثابت بنفس النظم ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة ولا
 فلاشارة قال تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله
 ولرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
 ثم قال تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم و
 اموالهم لايه سيق الاية لاستحقاق سهمهم من الغنمة لهم وفيه
 اشارة الى زوال ملكهم اذ حقيقة الفقر بعد الملك لا مجرد
 الاحتياج وبعد الله عن المال ولذا لا يسمى ابن سبيل اي خاله
 مال لا موه فقرا فحق اطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي
 ديار و اموال بكرة اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا في الحرب
 وان الكفار يمكنون بالاستعلاء بشرط الاحرار فان قيل
 هو استعارة للنسبة بالفقراء بقرينة ان الله تعالى
 لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا والمراد بالسبيل السعي

لا تحس قلنا الاصل الحقيقة ومعنى الآية نفى السبيل عن النفس
 المؤمنين حتى لا يمكنهم بالاستيلاء لا عن احوالهم كذا
 ذكره الاصوليون وقال المفسرون اختلف في صحة الظن
 فقبل بسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة
 والمجد وقيل بخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الان سهم
 الرسول الى الامام على قول الى العا كقول والى مصالح
 المسلمين على قول وقيل بخمس خمسة كالغينة وقوله للفقراء
 بدل من لذ القوي وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيراً
 اقول بهذا الجاث الاول ان الابدان تقتضي اشتراط
 الفقر في ذي القوي وليس شرط لا يقال الابدال صحيح
 على رأي الحقيقة فانهم قائلون بامتناع الفقر لانا نقول كان
 لا غنى في ذي القوي ليعيب زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً
 والآية مطلقة غير مختصة بزمان ما الثاني ان الفقراء هم ذو القوي
 والبدل لا يكون اعم والجواب انه خاص بحسب المراد والقينة الثاني
 ان الفقير كسب اللغة المحتاج وفي الشرح في لا ادنى شيء عند الحقيقة
 ومن لا مال له ولا كسب يقع موقفاً في حاجته كما اذا احتاج الى عسرة
 ولا يملك الارضين او ثلثة عندان فغنية فانه حمل على اللغة لا يتم
 رزاق ملكهم وانه حمل على الشرح او الاصطلاح لا يصح الابدال لانه
 متقابل لابن السبيل وليكن قطعاً نعم الظاهر ان الآية حمل على اللغة



او المقصود الاصل في ذي القوي واليتامى الفقراء واليتامى
 وكذا المهاجرة والنصرة الابع انهم استدلوا بقوله تعالى ومن
 يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ان الكافر لا يرث
 من المسلم **اصل** الافعال الصادرة عن شخص قبل البعثة
 ان كانت اضطرارية كالنفس فغير ممنوع منها وان كانت
 اختيارية ففيه ثلثة اقوال للثبوت في غنة وغيرهم احدها على الامة
 وثانيها على الخطر ثالثها وهو رأي الاسوي التوقف بمعنى عدم العلم
 واختاره الامام الرازي لكنه ذكر ان الاصل في المنافع هو الاجابة
 على الصحيح وهذا فيما بوجه الشرح واذا علمت ذلك فليست
 فروع منها اذا وقعت واقعة ولم يوجد في غنة فيها حكمها
 قال في قضاء الرخصة حكم ما قبل ورود الشرح قال في الصحيح
 ذلك ان لا حكم فيها ولا تكليف اصلاً ولا نوافذ من ذلك
 فيها ومنها لو خفي عليه المفقود المعفو عنه من النجاسة او خفي
 جنبه ولم يجد يعرفه فبني بناء على الاصل كذا في التمهيد
 للاسوي ان فني في بحث الامر ثم قال في اواخر الكتاب
 في الافعال قبل البعثة هو التوقف وبعد الشرح الاصل في
 الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وفي المضار
 اي موطات القلوب هو يخرج الحديث لا ضرر ولا ضرار
 في الامم لكنه قال النووي في شرح المذهب الاصل التوقف

ومن فروع القاعدة اذا وجدنا شجرة لم ندر انه من مأكول ام لا
فهو محل وطاهر الصبح الثاني وايضا اذا ارى شخصا لم يدرك هل
هو ممن يحرم النظر اليه فينتج تخرج جوزه عليه هذه القاعدة وكذا
الثوب من الحرج وعنده اذا كان في ربهما في حله وجهه عليه
القاعدة الاصح محل فليتنامل **اصل** الكلام ونحوه كالقول
والكلمة حقيقة في النفس في فقطع على ما في باب الاوامر
المحصول ومشتراك بينه وبين اللفظي عند المحققين على ما في
مبادئ المحصول وغيره اقول هذا هو اللفظ المتعارف
ولذا لا يصح التذرع بدونه اللفظ وايضا حلف لا يكلم فلانا
لا يثبت بما في القلب وكذا الوصف لا يقرأ ولا يذكر اذا
علمت ذلك فمن فروع المسئلة ان الصائم اذا ساءت الساعة او
قائه فليقبل في صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول
بالسنة او بالقلب واختار الرازي الثاني لاطراف العبادة
رياء والنووي الاول وحكي الروياني وجهه كقول الحسن
انه ان كان صوم مضاع يقول بل ساء وان كان نقلا يقول
بقبله **اصل** الفعل المضارع المشتق حقيقة في حال او مستقبل
كما هو المشهور وقبل حقيقة في حال فقط وقبل عليه وقبل
حقيقة في حال لا يستعمل في الانفصال اصلا ولو مجازا وقبل عليه
اذا علمت ذلك فليست فروع منها قال لزوجته طلق

نفسك

نفسك فقالت اطلق فلا يقع في حال شيء لان مطلقه للاستقبال
فان قالت المرأة اردت الان وقع في حال كذا نقله الرفع
عن العوسجي وراى في الروضة فقال لا يخالفه قول النخاعة ان الحال
اولى اذا جرد لانه ليس مركبا في حال عارضه اصله النكاح فليست
وما ذكره ناقص لانه اذا لم يكن مركبا في حال فلا يلزم بيان
الاستقبال لان المشترك لا يتعين احد احتمليه للآخر فينتفع
بالاقصاء عند التمسك بان اصل بقائه النكاح مع ان حمل
المشترك على جميع معانيه مع ما ذهب اليه السامعي ومنها اذا
قال قسم بالله لا فعلين قال لا يصح انه يكون عينا ولا كمالا
الوعد ومنها انه اذا قيل للكافر امن باقية او لم فقال من
او لم يكون مؤمنا كذا في التمهيد على سنن فيقال **اصل**
اسم الفاعل حقيقة باعتبار حال اتفاقا وباعتبار الانفصال مجازا
قطعا وباعتبار المعنى فيه خلاف هذا اذا كان المشتق محكوما
واما اذا كان محكوما عليه مثل الزانية والرافقة ونحو
اقتلوا المشركين فانه حقيقة مطلقا والا لا تنفع الاستدلال
بالنصوص المستقبلة باعتبار زمان الخطب ولا قبل اعتبار
والاصل عدم تجوز اقول فيه بحث ومن فروع المسئلة اذا قال الكافر
انا مسلم هل يكلم بسلام فيه خلاف وكان وجه عدم اسلامه قد
يسمى دينه الذي هو عليه اسلاما كذا في التمهيد اقول فيه نظر **اصل**

اذا صح في تركيب لفظ يصح اقامه مرادفه قطعا عند ابن الحاجب
 لكنه اختار صاحب المحصول الى اصل انه لا يجب ذلك وقال
 ابن خلدون ان كانا من لغة واحدة وجب صحة الاقامة والافلا
 اذا عرفت ذلك فمن الفروع ان قوله صلى الله عليه وسلم ائت
 ان اقول ان من حيث يقولوا لا اله الا الله مقتضاها يقين
 هذا اللفظ لكن ذكر الحليمي انه يقوم مقام الفاظ اخرى فقال
 وحصل الاسلام بقوله لا اله الا الله الرحمن والباري ولو قال
 احمد ابو القاسم رسول الله هو قوله محمد رسول الله وذكره
 انه قال في التمهيد اللهم صل على احمد لم كيف بخلاف النبي والرسول
 ومقتضى كلامهم انه لو جاز في التمهيد بالرسول عوضا عن النبي
 المذكور لا بد بالنبي عوضا عن الرسول المذكور في قوله لم كيف في
 الصحيح وفي صحيح البخاري انه عليه السلام لما علم الصحابي ان ذكر
 المودود في انسابه احسن بكتابه الذي انزلت ونبيك
 الذي ارسلت فسرع الصحابي بعينه ما سمعه لفظه فجز بقوله
 ورسولك الذي ارسلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 لا قل ونبيك الذي ارسلت كذا في التمهيد ذكر الشيخ
 ابن حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعليم الصحابي قال
 القوي بن تقي بغيره هذا حتى لم يجر نقل الحديث باللفظ
 وهو الصحيح في مذهب مالك ثم ذكر وان لا تدل على

الرواية بالمعنى فيه نظر لان شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان
 في المعنى المذكور وقد تقرر ان النبي والرسول متغايران لفظا
 ومعنى فان النبي هو المبدأ في جهة الله تعالى بمقتضى تكليفه
 امر بتبليغه في غيره فهو رسول والا فبني غير رسول فاذا قلت
 فلان رسول تضمن انه نبي ووجه العكس فاراد صلى الله عليه وسلم
 ان يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم من كل واحد منهما وجه من وجهي اللفظ
 ما وضع له ويخرج عما يكون منه التكرار في اللفظ في غير فائدة
 وكان الاولى ان يقال ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها
 خصائص واسرار لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ
 وردبه ولعله اوحى اليه تنبيه بهذه الكلمات فيعتين ادائها
 بحرفها اقول بقى امران الاول ان يقوم لم يعرفوا في تحريف الرواية
 بالمعنى ومنعها بين الفاظ الاذكار وغيرها الثاني ان لم يجوز
 اقامة كل واحد من هذين مقام الآخر فالظاهر ينبغي انه لا يجوز
 نقل الحديث بالمعنى **اصل** مفهوم الزمان والمكان حجة
 عند انفعي والجمهور ومن فروع المسئلة ما اذا قال لو كذا فعل
 هذا ثم قال افعله في هذا اليوم او في هذا المكان فقياس هذا
 انه يكون متعاهله فيما عدا ذلك كذا في التمهيد **اصل**
 انما يستعمل في الكراهية والتحريم حتى قال بعضهم انه حقيقة
 فيها وكان وجهه انه يستعمل في التمهيد والمهد وعليه ما ظم

ادكره اقول بل الوجه ان فعل كفف ودع في معنى النهي
نعم التحقيق ان مثل ذلك للوجوب فان الكف فعلق المقصود
وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتعلق بالكف ولا يقتضي ذلك
ان يكون النهي ايضا للوجوب فان مدلوله ترك المنهي عنه
فقط لا يمنع الكف كما لا يخفى **اصل** الامر المطلق عند
جماعة كالامام الرازي وابن الحاجب لا يدل على تكرار ولا على
مرة وان كان لا يمكن في اقل من مرة الا ان اللفظ لا يدل على
التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتا عنه وعند جماعة
بدل بوصفه على مرة ونقل ذلك عن اكثر اصحابنا في وعنده جماعة
على التكرار المستوعب لزمان العزم لكنه بشرط الامكان وعنده جماعة
لاحد ما يقتوقف فيه واذا انفرد ذلك فمن المسئلة اذا سمع مؤذنا
بعد مؤذن فهل استحبابه لجميع لقوله عليه الصلوة والسلام
اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول بحمل تخرج ذلك مع ان
الامر بيقيد التكرار لا يمكن اذا قلنا انه لا يفيد من جهة اللفظ
فانه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فنكر الحكم
بتكرار علة وذكر الشيخ غير الدين انه يستحب اجابته للجميع
الاول كدلالة في جمعة فانها في الفضيلة سواء كذلك في الصبح
واقع في الوقت وقال النووي في شرح المذهب لا اعم في المسئلة
نقدوا لمخار ان الاستجابات مل للجميع الا ان الاول عند كد يكره

تركه انتهى والذي قاله الشيخ غير الدين مثل منه ووجه من هان
يقال ان لم يصل فيستحب الاجابة مطلقا ويكون الاول اكلا
في الصبح والجمعة وان كان قد صلى بحيث يستحب الاعادة
في جماعة اجابته مدعوا بالاذان الثاني ايضا والافيد
في التمهيد **اصل** الحكم المعلق من الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار
وان يقتضي العموم ومحملة اذا كان الفعل الثاني واقعا في محل
الاول واما اذا وقع الثاني في غير محلهما تكراره بوجوب تكرار الحكم
كقوله من دخل رى فله درهم فاذا دخل دارا ثم دخل
دارا اخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب العموم
باب كج م شرح المذهب قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك
ايضا في التمهيد واعلم انه ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل شمولية
اقراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ثم لا خلاف في ان
الامر بالمقيد بقية التكرار والعموم والمره او لخصوص نفي ذلك
وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه مذاهب قار عانة العلما
الحنفية انه لا يحمل العموم والتكرار بل هو لخصوص المرة سواء كان
مطلقا او معلقا بوصف او بشرط وانما يستفاد العموم
بدليل خارجي كالتكرار السبب منها **اصل** النكاح حقيقة
في العقد محاز في الوطى كقوله تعالى فانه طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره والاشتراك مرجوح بالنسبة الى الجواز

مثل
العقد
لانما كان في الوطى
وانكحوا الا باجبي تنكحوا
واحدة او اكثر

فوجب المصير في كونه في احدهما مجازا ولا شك ان العقد ^{للوطى} حجازا
وهو العلة الغائية له بما فان جعلناه حقيقة في العقد حجازا
في الوطى كان ذلك المجاز في باب طلاق اسم السبب ^{المسبب}
وان جعلناه بالعكس كان في طلاق اسم السبب ^{المسبب} على السبب والاد
هو الراجح لان سبب المعين يدل على السبب المعين بخلاف العكس
ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم ينو شيئا يحمل
العقد لا على الوطى كذا في التمهيد اقول ذكر في المغرب للحنفية
اصل النكاح الوطى ثم قبل التزوج حجازا لانه سبب للوطى المباح
والله اشهر كلام الاصوليين من الحنفية ولو اعتدوا الاكثر من حيث
جعلوا اشتراط الدخول في تحصيل المطلقة الثلث بالحديث لا الكتاب
وقالوا ان النكاح وانه كان حقيقة في الوطى الا انه لا يضاف
الوطى الى المرأة حقيقة لانهما يحمل الوطى فكانت موطوءة لا
واطنة وينبغي ان يعلم ان النكاح في اصل اللغة حقيقة في الغم
كما هو المشهور لكنه جعل في المغرب هذا المعنى ايضا مجازا
واعلم انه اختار الرفع انه اذا قال لله زوجة النكاح كونه كناية
الطلاق في السنن ولا يستقيم الا على قولنا انه حقيقة في
العقد مجاز في الوطى فان قلنا بالعكس فلا وان جعلناه مشتركا
فان قلنا انه المشترك يحمل على جميع معانيه اجماعا ذلك والاطلاق
من جهة قول النكاح بمقتضى العقد يحمل الصريح والظاهر ^{الاصول}

الصحة فلهذا يكون صرحا في الطلاق فكذلك الوطى ^{المسبب}
يحمل على الاباحة اذا كان قائما له كالوطى الغير المحرم فيستند
الطلاق في المسند تفصيل ^{اصل} الا ان المجزوءة والعون
لا يدل على فور ولا على زنا بل على طلب الفعل خاصة وهذا
هو المنسوب الى ان في وصحابة فلو قال نولي امرأة زوجها
فان ذلك لا يكون اقرا بالفراق وانه قال الامام الفقيه بانه
اقرا به بل فيه تفصيل انه كان الاخر للفور كما عزم جماعة فهو قرار
والا فلا يخفى هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه ينفذ في
الا ان حادهم بالذي عندهم عدم تنقيده بالحال لا بالتنقيذ ^{الاصول}
فالذي عندهم عدم فور وغيره فبين الفرقين لا مخالفة في
الحقيقة والمال ^{اصل} انتهى يطبق على المحرم والمكروه
لا تفعل ونحوه فانه عند المجزوءة والعون يحمل على المحرم كما صرح به الامام
الرازي وغيره وقال السنن في نقل ان في ^{اصل}
قال الحنفية انتهى في الفعل الحسن عند الاطلاق يقتضي القبح
لعينه فلا يترتب عليه الاحكام المقصودة منه وغم الفعل
الشرع يقتضي القبح لعينه فليكون مشروعاً باصله مسقطاً للقبح
غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدليل على ان
عن الحسن عليه السلام انه لما ومنفصل كل انتهى عن القربان في ذلك لا ينفذ
للاذى فلا يكون لعينه حتى قربها ووجد العلوق بنيت ^{الاصول}

اتفاقاً وكذا قد يدل الدليل على ان النهي في الشرعيات
لعينه فيما لم يكن من بيع ما في بطون الامم وما في اصل
الاباء اذ على ان النهي لمجاور فهو صحيح مكره كالبيع وقت
اقول برده على هذا ان يكون الصلوة في هذا الشهر بل يكون صحيح
مكرهه ولم يقل احد بذلك تأمل واعلم انهم ذكروا النهي
في الصلوة في الارض المخصصة للمجاورة فان شغل مكان الغير
لم يكن في الصلوة بل انما يلزم في المصلحة فان كل جسم ممكن
اقول فيه ان الصلوة عبارة عن جوارحها وسكنها فتشغل المكان
جزء الصلوة فالنهي في الصلوة في الارض المخصصة لجوارحها
يمكن ان يقال نفس شغل هذا المكان ليس ببيع بل باعتباره
تعلق به حق الغير ثم انهم اعترضوا على اصلهم بان المنهي عنه
معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك
الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بان الاجماع على ان
الملك بالمال المباح دليل على ان النهي عنه نجسه وهو معصية
المحل وذلك غير ثابتة في اموالنا بحسب زعمهم لانهم يعتقدون
اباحتها وتملكها بالاستيلاء فاعترض صاحب الكسوف بانه
يلزم على هذا استيلائهم على رعايا فانهم يعتقدون ملكها
بالاستيلاء او اباحتها ومع ذلك لا يملكونها ويجوز ذلك
انما يلزم لو كان الرقاب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء

عليها

عليها كالا اموال وهو مكم كيف وقد قال تعالى ولقد كفرنا
بني آدم والملوكية تنا في الكرامة واذا لم يكن تملك الرقاب
مباح الاصل يكون النهي فيه لعينه لا يرى انهم جعلوا النهي
عن الكاح في قوله تعالى ولا تنكح اباؤكم للنهي لعينه
مع انه من قبيل النهي في الشرعيات يعني انه يلزم ان يملكوا اموالنا
بدونه احوالهم اياها في ديارهم فان ذلك غير لازم في عموم
مع ان الاحوال شرط عند الحقيقة وذكر ان فية في كتبهم
منها انه لا يدل على الف ومطلقا ونقل صاحب المحصول
عن اكثر الفقهاء ومنها انه يدل مطلقا في العبادات وكذلك
في المعاملات الا اذا رجع الى امر مقارن للعقد غير لازم
واختار هذا القول الامدي ونقله المعنى عن اكثر اصحابنا المعينة
ورأيت في البيهقي والرسالة مثله اذ عرفت ذلك فانها تبيع
الفقهاء عندنا في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا صححنا البيع وقت
الذاء وبيع الحضر للبادي والبيع والسرى على بيع اخيه
وشراؤه ونحو ذلك لكونه مقارنا غير لازم وبطلان شراء
الغائب وبيعه لتفريق بين الجارية وولدها لئلا يلزم المعنى
واما العبادات فاجتنبنا القاعدة في اكثر الاسماء
كالصلوة في الاوقات المكرهه وصوم يوم الشك فان
الصلوة والصوم لم ينعقد لئلا خالفنا بالصحة مع المحرم

بقصده سواء قلنا انه للعموم او مشترك بينه وبين الخصوص قول
التفتيش لا يتعلق به هذا الاصل بل هو بواسطة سوء الادب
كما ستعرفه قريباً ثم نقل الشيخ عن ابن ابي عمير انه يحكم الدعاء
للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب او بعدد ذنوبهم
النار لانا لنقطع باخباره تعالى وانما الرسول عليه الصلوة والسلام
ان منهم من يدخل النار ثم نقل عن الرازي انه لو قال انت ان
تزوجت النساء انه يحنث بثلثة وانه لو حلف بمصوم
الا يام بكميل حمله على ايام العمر والا وى حمله على ثلثة ولو حلف
لا يشرب الماء فانه يحل على المعهود حتى يحنث ببعضه ولو حلف على
العموم لم يحنث كما لو حلف لا يشرب الا من زفانه لا يحنث بشرب
بعضه على الصحيح تأمل واعلم انه ورد في الحديث الصحيح اخضع
اسم عند الله رجل سمي ملك الاملاك وفي رواية مسلم
اغبط رجل عند الله يوم القيمة وخلفه رجل سمي ملك الاملاك
لاملك الا الله وهذا الحديث على ما ترجمه الشيخ بهذا الاسم
لورود الوعيد الشديد ويحق به ما في معناه مثل خالق الخلق
واحكم الحاكمين وسلطان السلاطين واجبر الامراء واهل الحق
ثم يسمى قاضي القضاة او حاكم الاحكام واختلف العلماء في ذلك
قال الرخسري رتب غيرت في الجمل والجو من مقلدي زمانا قد نعت
اقضى القضاة ومعناه احكم الحكمين ونيفيه ابن المنبر حديثاً أقضاهم

على رضي الله عنه فيستفاد منه ان لا يخرج عما هو مطلق عليه ضرر
يكون اعدال القضاة او اعلمهم في زمانه اقضى وفي اصطلاحهم
علمان الاول فوق الثاني وصوت علم الدين العراقي ما ذكره
الرخسري في المنع واجاب عن حديث علي بان التفضل فيه في حق
خطيبه وفي حق من لم يخطب وبان لا يطلق التفضل على
واللام قال ولا يخفى في اطلاق ذلك على الجاهلية وسوء الادب
والذي ندرج عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فانها
وجدت في العصر القديم مع محمد بن يوسف صاحب حكاية خفية وقد
منع لما ورد في التفتيش على الملوك مع انه يقال له اقضى القضاة
وكاذا وجه التفرقة الوتوف مع الجبر ولم يوراد العهدة
في القضاة وقال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة يحنث على الاملاك
قاضي القضاة وانه كان قد اشتهر في بلاد الشرق في قديم الزمان
قال وفي الحديث الزجر عن ملك الاملاك والوعيد عليه بتفتيش المنع
حده مطلقاً سواء اراد ان يسمي انه ملك على ملوك في الارض
انه على بعضها سواء كان حقيقاً في ذلك او مسطلاً كذا في شرح
الشيخ ابن حجر اقول يمكن الفرق بين ملك الاملاك وبين
دين سائر الالفاظ بانه يفهم عرفاً منه ما يبين بجا الملك الحق
تعالى وتقدس عن خلاف غيره كما لا يخفى سواء اراد العموم او لا
ما يشعر به لقول حديث واعلم ان الاسنوي قال الجمع المعروف والمكين

للمشهد والمفرد المعروف بالدام والاضافة للعموم على الراجح
 بدليل انه لو اوصي لولد زيد وكان له اولاد اخذوا كلهم وانه
 لو وصف لا يشرب ماء هذه الادوية او يحب لم يشرب الماء
 لجميع وانه لو اوصي بحب الطهارة للصلاة فانه يفتح ويرفع اليك
 والا صغر كما في الوضوء ولا يخفى ان الفرق بين المفرد وجميع
 المعروفين بهذا الطريق غريب العكس اظهرتم قال وفي الفروع
 المتخلفة للقاعدة اذا قال اطلق يارضي فانه لا يقع التثنية
 بل واحدة ويعين ولا يحتمل واذا نوى المتبعية الصلوة فانه لا يقع
 الفوض والقول يقتصر على الثاني على وجهين الاصح الثاني
 الى غير ذلك الفروع **اصل** لا فرق عند الاصوليين والفقهاء
 بين جمع القلة والكثرة في الاقارب وغيرهما على خلاف طريقة
 النحويين كذا في التمهيد **اصل** التكرار في الايات كانت
 للاقتناع عمت كما في قوله تعالى فيها ما فاكهة وتخل وانه اذا لم
 يكن التكرار للعموم النوع لم يكن في الاحتياط معنى كذا في التمهيد
اصل المتكلم يدخل في عموم متعلق خطا عند الاكثرين
 سواء كان خيرا او امرا او نهيا وقال في حاصل الحصول الفا
 ان كونه احادية مختصة فلذا لو وقف على الفوائد فنفق
 فارجح على ذكره الراجح انه يدخل ولو قال رجل امرأته كل
 في السكة طابق فالصحيح انه طلفت امرأته لكنه ذكر النودي انه لو قال

المسلمين طوال بق الصبح انه لا يقع طلاق القائل وعلمه
 بان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الاصح عند الاصوليين وعلم
 ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم حل يجوز طلاقه ولا يشهد فيه ومما
 فانه قال لانكاح الابوي وشاهد في عدل الاصح يجوز وقبل يجوز
 بناء على هذه القاعدة او هذا النفع الوارد في حديث في معنى النبي
اصل المتخلف طلب بالفتح صل يدخل في عموم الواقعة كمن الذي
 ونحوها فيه تردد فالمؤذن حل استحبابه ان يجب نفسه ام لا فيه
 نظر كذا في التمهيد **اصل** لفظ الذكور الذي يتناول الذكورات
 بعداته كالمسلمين وفعلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الذكورات
 تنوعا للمخيلة فاذا صلت المرأة وانت بدعا الاستفحام
 فاهل يقول وما انا من المسلمين او ياتي بجمع المؤنث لم ارمح
 بالمسنة والقياس الثاني لكن روى الحاكم في مستدركه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة رضي الله عنها هذا الذكر في الحج الى ربيع
 الاضحية بلفظ الذكور وايضا الدعاء في الخطبة وخت المؤمنين
 والمؤمنات وقالوا اقله ان يقول للحاضرين حكم الله كذا في التمهيد
 اقول بحر المسئلة وحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ لا يراد
 فالطاعة وقول الذكورات منسوخا خلافا للمخيلة والافلاحة
 بحسب المجاز والتغليب نحو قوله تعالى وكانت حم القانتين فاذا

عرفت فلا اشكال بدعاء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى
اصل اذا ورد حديث مخالف للكتاب والسنة ولم يعلم
المتقدم هل يؤخذ بالكتاب ام بالحديث ام يتوقف قال
في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت تخصصة عملها وكانت
رافعة بالكلية فلا وقرب من هذا انه لا يجب عرض الحديث
على كتاب الله تعالى ليقبل من التمهيد تخصيص العام وخوفاً من تعقيد
المطلق قد يكون بالسنة فقط كما اذا قال الاكل اكل اجد انوى
رئدا او حلف باسم فلانة وسلم على قوم هو فهم واستثناءه
بقبول صحح وبالعرف السري بالاستعمال العرفي وان لم
يوجد البينة كما لو حلف لا يصلي فانه محمول على الصلوة الشرعية
خاصة اولغة قال الاكل البرؤس فان العرف خرج رؤس
العصا فير على ما يفهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذا نذر
اعسكاف شهر فانه يترمه الايام والليالي الا ان يقول ايام
او نهاره فلا يترمه الاخر فلو لم يتلفظ بالتخصيص ولكنه نواه
بقية فالاصح انه لا اثر لسنة التمهيد قول ذكر وان لا
من النظر في التعيين الى اللفظ وان الى اللفظ في الغم في
العرف الغالب فان تطابقا في ذلك وان اختلفا فالاصح
باللفظ لا بالعرف على الصحيح **اصل** اذا قيد المعطوف

او المعطوف عليه

او المعطوف عليه الى الجان فيعود الى الجمع كما يفهم من كلام السبكي
الاتفاق عليه لكنه صرح في المحصول الى الاخير على قاعدة
اي حنيقة فاذا عرفت ذلك فمن الفروع اذا قال اني
اولادي وعبي اولادي اولادي محايين فان الاحتياج
في الجمع اتفاقا او عند الحاجة وفي حكم كمال التخصيص ايضا
قد استفاد من التمهيد قول هذا انما ينظر على تقدير تباين القيد
وقد قال لو قدمت فقد قانح المطول ثم القيد اذا كان مقدا
على المعطوف عليه فالظن بتقييد المعطوف به نعم ليس يقطع
بل لا ينال في الفهم في الخطاين وظان انه لاجه لا خفاء به
وان وسط الحال لا وجه لتعلقها بالاجر لكنه نقل صاحب
التمهيد عن الحاجب التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط
خلف زمان او مكان وقال ايضا اذا اعيد العمل نحو اكرم زيدا
اليوم واکرم عمروا وخلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم وعق
عبدى فغى رجوع القيد اليها نظرا **اصل** التخصيص بتقييد كصفة
والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفى الحكم عما عداه
عند الحنيقة خلافاً للفتوة وانه اعتبر ذلك في الروايات
اتفاقا كما سبق هذا هو المشهور قول كنه قال في المحيط واما
نتيجة اليها ثم فقد كرهها بعض المتأخرين وبعضهم جوزها وذلك
فانها علامة وعن رسول الله عليه وسلم انه نهي عن كثر اليها ثم

على الوجه وهذا يشترط جوازها في غير الوجه **اصل** اذا فعل الشيء
 صلى الله عليه وسلم ما لم يفعل له كما يمنعنا ذلك دليل الوجوب
 كالركوعين والقيامين في صلوة الكسوف كذا ذكره جمهور
 ان فدية لكن قال النووي بان زيادة الركوع لو بقيت ليست
 بلازم وواجب ومن الفروع المحالفة للقاعدة سجد السجدة
 في الصلوة وتوالي التكبيرات الزايد في صلوة العبد كذا استدل
 من التمهيد **اصل** شرايع من قبلنا يلزمنا على انه شرعة لرسولنا
 اذا قلنا ان الله تعالى اودى رسوله عليه السلام في غير ذلك هذا هو الحق
 عند الحنفية لكن الاستوى في التمهيد انها لا يكون شرعا لانه لا يوجب
 ثم قال لو وصف ليضرب زيد امثلا ما نه حصة فضره بالعكس
 بغير لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تخش ولا
 يخفى ان الضغث هو السكارة القائمة على الساق الواحد وهو
 المسمى بالعثكال قال امام الحرمين الفقيه الفقيه عياض الالباب
 معمول بها في مثلها لان الملل لا تختلف في موجب الانفاظ وفيما يقع
 براوحنا وقد يقال قد تختلف لاختلاف الاطلاق العرفي
اصل اذا كان بين الدينين عموم وخصوص فوجه لكل منهما
 رجحان فمن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على ما لم يحرم
 فان قوله عليه الصلوة والتدوم افضل صلوة المراء في بيته لا يكون
 يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد وسجد طهره في الصحيح هو الثاني

بالله

وسببه ان حكم اختيار البيت هو البعد عن ارباب المؤدى الى حيا
 الابرار واما حكم المسجد فيلزم من مقتضى زيادة الفضيلة على ما عداها
 مع اشتراك الكل في النسيئة وحصول الثواب كذا في التمهيد **اصل**
 قال الامام الحرمين اجمع المحققون على ان العوام ليس لهم ان يتعلقوا بغير
 اعيان الصلوة بل عليهم ان يتبعوا مذهب الامة الذين يظروا ويؤيدون
 الابواب وذكر اوضاع المساجد وجمعها وهدى ما ذكر ابن
 السليح انه ينبغي ان تقيده الامة الاربعة ووجهه فاما
 انهم مذهبها هل يجوز له الرجوع الى مذهب كوفية ثلثة اقوال
 ثالثة يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره فمن فروع المسئلة
 اذا حكم القاضي بذهب غيره مقلدا فان قلنا لا يجوز للمقلد
 تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده بعض حكمه والافلام التمهيد
اصل الاداء والقضا تجب اصطلاح ان فدية تخفى ان
 بالعبادات الموقفة ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور فيه القضاء
 اذا الاداء ما فعل في وقته المقدرة له شرعا او لا فالقضا ما فعل
 بعد وقت الاداء استندركا لما سبق له وجوب في الجملة باعتبار
 تحقق السبب فان النائم والحائض يفيضان مع انه لا وجوب
 بالفعل في حقهما والاعادة ما فعل في وقت الاداء بانها
 متخل في الاول وقيل بعذر فالصلوة بالجماعة بعد الانفراد
 اعادة لان طلب الفضيلة عذر وذكر القاضي عسكرا الدين

انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء اول متعلق بقوله
 المقدر له سرعا اخر ازاعل القضاء فانه وقع في وقته المقدر له سرعا
 ثانيا حيث قال عليه الصلوة والسلام فليصلها اذا ذكرها في
 وقتها واعتبر من عليه عدي بان طهر كلامهم انها اقسام ثمانية
 وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم يطع
 ما توافق كلام القاضى صريحا واجاب عنه بعض الافاضل بانه
 لا متاحة في الاصطلاح قول هذا مردود فان الكلام
 في اصطلاح يقوم لا في اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله
 او لا لو لم يتعلق بقوله المقدر له لزم ان يدخل القضاء
 في تعريف الاداء فانه ايضا وقع في وقته المقدر له بليل الحديث
 اعني فليصلها لانه لا يقال وقت القضاء ليس بمقدور بل هو
 في جميع العمر لانا نقول لو سلم ان الله كبر ليس بتقدير يقين
 فنقول ان كرا كسوى في التمهيد ان قضاء رمضان يوقت بمثل
 رمضان الذي بعده نعم ذكر ايضا انه اذا احرم بالحج ثم افسه
 فان الماتى به بعد ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا
 الماتى به وقتان مقدران ونقل ايضا قولين فيما اذا احرم
 بالصلوة فافسد ثانيا في وقتها في وقت صل الصلوة
 الثانية قضاء او اداء واعلم انه القضاء والاداء عند الخففة
 اقسام الامورية موقفا كانه اذ غيره فالاداء تسليم عاتق

ما ثبت بالامر واجبا كان او نفلا والقضاء تسليم مثل ما وجب
 بالامر **فائدة** الامر في اللغة استعمال صيغة دالة
 على طلب العقل من المخاطب على طريق الاستعلاء وبغير
 عنه في الفارسية بقولنا فرمودن وجمعه الامر باعتبار جعل
 الامر امرأ فكان جمع الامر وقد يطلق على كل مقصد وسان
 تسمية للمفعول بالمصدر لان الامر الذي يدعونه به يتولاه
 سمة بأمر بامرته وجمع الامر و في نحو صيغة فعل
 خاصة بلا قيد الاستعلاء او لعلو وفي اصطلاح ثمانية
 الصيغة الطالبة للفعل مطلقا للمخاطب وفي اصطلاح
 الخفية الصيغة الطالبة على طريق الاستعلاء لكن بشرط
 ان لا يراد بها التمهيد بل التوجيه او نحوها وقد يطلق فيها
 عرف نحو على الطلب والاقضاء للفعل كذا استقام
 مع كتب المعبرة **خاتمة** في اسئلة طريفة وجوبة لطيفة
مسئلة من اتى شئ قبله حلال وكثيره حرام في غير حلة
 المحفظة والاضطرار **الجواب** انه نهى طهوت انه لا يملك
 الله به **مسئلة** اتى شئ فعلة حرام وتركه حرام **الجواب** انه
 صلوة السكران **مسئلة** كيف يكون رجل ذبح شاة
 فخرج لحاجة وعاد وقال لا هذا كلوا فقد حرمت على فقال
 اهل حرمت علينا ايضا **جواب** انه مشرك ذبح على اسم

الاضنام ثم اسم بعد فوجه فاسم الاصل ايضا **مسئله**
 كيف يكون حرمته جبال زنا بامرأة وجب على الاول
 القتل وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع
 الحد وعلى الخامس شي عليه **الجواب** الاول ان تحمل الزنا فكل
 والثاني زان محصن والثالث حر غير محصن والرابع عيب
 والخامس محبسون او طلي ببهة **مسئله** اي ما بين بصر
 الوضوء بكل منهما منفردا ولا يصح بهما مجتمعين **الجواب**
 انه اذا صلب الماء المتغير بالخليط الذي لا يفر كالزعرور
 على لا يغير فيه اصلا فتغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيما لا
 يمكن الاخر اذ عنه كذا في شرح الطهارة **مسئله**
 رجل صلي فسلم بمينة حرمت امراته وعن يساره بطلت
 ونظرا الى السماء فوجب عليه الف درهم **الجواب** انه رجل
 باحراه شخص غائب فحكم بموته راي جبا في مينة وطلع على
 كثر في توبه عند السلام غيب الباء وما نظر الى السماء راي
 الهدال وكان عليه دين من اجل اليه **مسئله** اي امام كان
 يصلي باربعة فدخل المسجد رجل فوجبه على الامام القتل
 ووجب تسليم امراته الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التعزير
 ووجب هدم المسجد بالكلية **الجواب** ان الامام قتل ذلك
 الرجل ادعى ان امراته زوجته وشهد له الاربعة الذين صلوا معه

واخذ

واخذوا ذلك الرجل وجعلوا مسجدا **مسئله** رجل قال
 كان في كمي درهم اى اكثر من ثلثة فادرك طلق فكان في كمي
 اربعة ما حكمها **الجواب** انه لا يقع الطلاق لانه ليس
 كمي درهم اى اكثر من ثلثة اذا اراد على الثلثة ليس الا درهم
 واحد اقول هكذا ذكر في كتب الشافعية وفيه تأمل
مسئله امرأة في قمار ثلثة قال لها زوجها ان تبغها فان
 طلق وان اخرجتها فانت طلق ما حيلة **الجواب**
 انها تبغ نصفها وتخرج نصفها قدر روى عن ابي يوسف
 انه طلبه ما روى عن الرمي ليدل فاذا جالس وعنده
 رجل فقال لهذا الرجل جارية اريد ما وقد حلف هذا
 الرجل لا يبيعها ولا يبيعها فقال هل في ذلك شيء قلت
 نعم هب لك نصفها وبيع نصفها فقال اريدوها
 في اللبنة بلا منبر ما حيلة فقلت اغتصبها وبنوها
 فان لحرمة لا يستاء **مسئله** اي شخص يحب على شخصين
 صدقة الفطر كما لا لاجله **الجواب** اذا جاءت امة
 بين رجلين بولي **مسئله** رجل قال لامرته حائضا
 بالطلاق كلتي تقولين في هذا المجلس اقول لك فقال
 انت طلق او يقول انت طلق انت طلق الله وقال المحقق
 انه يقول انت طلق بفتح الالف فلا يقع الطلاق لانه

ما بين
 ان يقول
 انت طلق
 او يقول
 انت طلق
 او يقول
 انت طلق

خاطب المونث بخط المذكر لقصد حكاية قولها **مسند**
 رجل غني له مال كثير يذمه كفارة البمين أو الظهار
 فاعتق فعنت لكن لا يحزى عن الكفارة بل عليه الصوم
 كيف يكون **الجواب** ان هذا مجوز السنة او الحديث
 لكن تلك المسئلة على ابي يوسف ومحمد دون ابي
 حنيفة صرح به في الهداية وغيره **مسند** رجل عاقل بلغ
 مسم دخل حوزا وهتك حرمة وسرق منه نصانا
 لاشبهه فيه ولا احد عليه كيف يكون **الجواب** انه دخل في
 وقعد في دن فحاج صاحب الدار مال ووضعه فيه فخرج
 اليه ريق واخذ لا تقطع لان المال حصل منك فحز
 كذا افاده سبكم ان فجة **مسند** قال ان عمر
 فان ترفع ياهند فالرفق اليمن وان تحرق فالحرق
 ان شاء الله وانت طالق والطلاق غرة ثلث
 ومن يخرق اعق او طم فسل اليك في دابو يوسف القاضي
 ما ذا يلزم اذا رفع او نصب فقال يلزم بالرفع واحدة
 لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق انما يثلث
 ويلزم بالنصب ثلث لان معناه انت طالق ثلث وما
 بينهما معترضة وانت خير بانه يجوز رفع ثلث ايضا
 بان يكون اللام في قوله والطلاق للعهدين هو الظاهر

فيه مغلط

لاعادة السكرة معرفة كما قرر في كتب الاصول **النصب**
 الواحدة ايضا بان لا يكون المفعول المطلق بل المعنى
 الطلاق غرة اذا كان ثلثا وعلى الجملة هذه الاحتمالات
 على ظاهر اللفظ وما ارداه ان هو الثلث لقوله
 بعد ثلثي بها ان كنت غير رفيقه وما لا يرى بعد الثلث
 مقدم واعلم ان قوله انت طالق كفاية في الصحيح عند السادة
 فلا يقع واحدة ولا ثلث الا بالنية على تقدير الرفع والنصب
مسند مشتملة على كتمة كتمة ذكر في بعض الكتب الفاسية
 مثل كتم العباد انه لو قال سمع الله لمن حمد بدون الهاء
 فسد صلوة فذكر الفاضل الهندي ولا يجوز حذف العاقل
 في قوله سمع الله لمن حمده فان الضمير عائد الى غير الموصول
 فيكون مستغنى عنه فلا يجوز حذفه منوفا فاذا قال سمع الله
 لمن حمد فاصد اقول سمع الله لمن حمده على ما هو شأن بعض
 اتباع السنة كانه هذا غير جائز في نحو لزوم الضمير المستغنى
 عنه فلا يكون مما يشبه الفاظ القرآن فيستغنى ان تفسد الصلوة
 كما في بعض الروايات اقول فيه بحث ما اذا قلنا ما اراد
 جواز الحذف في العربية على العربية معنوية او لفظية وقد
 يحذف في غير العام الى الموصول مثل كلمة لم يصنع ولان
 ان القوية هنا ظاهرة واما ثانيا فلا تلحق في الاغراب بدو

تغير المعنى لا تبطل الصلوة اذا المعبر عن الامام محمد عدم
تغير المعنى وعند ابي يوسف وجود مثله في القوان ثم انه عليه
ان بوجه فساد الصلوة بان المتبادر عند حذف علموم
حمد وهذا غير صحيح معني تأمل **مسألة** رجل خرج الى السوق
ثم رجع ووجد عنده رجلاً فقال له هذه اقلعت هذا رجلاً
وانت عبده كيف هذا **الجواب** ان هذا عبده زوجته
ابنتها ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة
زوجها اي العبد فانفسح العكاح وكانت حامل فولدت
فانقضت العدة فنزوت رجل وبعثت العبد الى زوجته
مسألة رجل مات بالغرب فوصل خبر موته بالشرق فوجب
على شخص فيه صلوة عشر سنين كيف يكون هذا **الجواب**
ان هذا الشخص كانت ام ولد تصلي مكشوق الرأس وقد
توفي مستولدها ولم يعلم موته عشر سنين **مسألة** رجل
جرح جرحاً واحداً فضمنه فخرج ثانياً فضمنه فخرج ثالثاً سقط
اخذ احدهما فماتين ولم يجب في الثلاثة الاضمان واحد
الجواب هذا رجل اوضح رأس رجل فوجب عليه جرح لال
واوضح ثانياً فصار الواجب عشرة ثم اوضح ثالثاً بحيث رفع
الحا فبينهما قبل الانزال فيعود الواجب الى خمسة وذلك
اكثر منها **مسألة** نظر الى امرأة اول النهار حرماً عليه

ثم حلت

ثم حلت له فحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت
المغرب وحلت في العشاء وحرمت في الفجر وحلت في فحوة
وحرمت في الظهر وحلت في العصر وحرمت المغرب **الجواب**
ان هذا المرأة امة الغير فانظر بالسهوة في اول النهار طم
فامة اما الرجل فحوة واسقط الاكثر بحجة واعتقها في الظهر
وتزوجها في العصر وظاهر منها المغرب وكفر في العشاء
وطلقها عند الفجر واجبها فحوة وارثت الظهر واسلمت
في العصر ولا عنها في المغرب **مسألة** اداء طلقها زوجها
فوجب عليها عدد **الجواب** هذه امة صغيرة تحت حرم
طلقها فعليها الاعتداد بشهر ونصف فليدنت مدة
العدة بلغت بلحيض فانقضت العدة الى ثلث حيض فالحا
فراغها مات عنها زوجها فانقضت العدة الوفاة **مسألة**
اي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بعضه وان وقع بعضه
ضمن كله **الجواب** هو الميزاب فان اخرج منه ادا وقع على شخص
فقتله وجبت الدية بنهاها وان وقع كله لم يجب الا النصف
مسألة عبد تزوج امة غيره مبادنة كاهن محججاً مع
علمه بانها امة فولدت اولاداً حرراً **الجواب** حر ابنة
مملوك لا حر فقتل زوج امة لابنة باذن سيده فاذا ولدت
كان ولدها حراً لانه يعتق مع حجة **مسألة** عبد تزوج



امة غيره كان ولده في حيوة السيد حاد من ولده بعد موت
 كان رقاً **اجواب** انه رجل زوج امته بابنه وهو عبد لغيره
مسئله قالت امرأة هذا اللحم ليس مني وحلفت بالطلاق
 وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن مثلاً ما اخذ فيه **اجواب**
 ان يطبخ اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق والطلاق بالشك
 من طلاق المحيط **مسئله** حلف رجل لا يلدن طلقاً اليوم امرأتى
 تلك ما تحب ان لا تطلق **اجواب** ان يقول لها انت طالق
 تلك ان شاء الله وعلى الله فقالت المرأة لا اقبل ولا تحب
 حروية عن ابن جنيته وبه اخذ كثير من النج لان الله انما تطلق لكن
 الرواية لا يصلح هذا حيلة لان ما انما به ليس يطبق بل التعليق
 واما الحيلة الثانية فبالا اتفاق صريح بذلك في حيل المحيط **مسئله**
 لو كان لرجل امرأتان فطلقت احدهما طلاقاً لاخرى وهو
 لا يتخلص عنها وليس حرام رايه ان يفارق صاحبته فاما الحيلة
اجواب ان يكتب اسم تلك المرأة واسم ابها على كف البسري
 ويشير بيد اليمنى الى المكتوب ويقول طلفت فلانة بنت فلان
 كذا في حيل المحيط **مسئله** لو قال لزوجته ان ابداً بك
 بالكلام فانت طالق فقالت ان ابداً بك بالكلام فحاشي
 حرة فاما الحيلة فيه **اجواب** ان الزوج يكلمها اولاً ثم يكلمها
 فلا حنت لانه يعقب المرأة على وجه الخاطبة كلام فلا يكون

كلام الزوج

كلام الزوج ابتداء وليس كلام المرأة بعد تعليقها ابتداء
مسئله رجل له بنتان او اختان متفقان في جميع الصفات
 التي تختلف بها احكام النكاح بمكث تزوج احدهما دون
 الاخرى كيف يكون **اجواب** انه يمتنع من نكاح احدهما مع
 مع القدرة وطلقت البنت او الاخت النكاح
 فيصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب السافعة **مسئله**
 مات رجل برته اخ امراته دون اخيه الا عياناً بلامانع شرعي
 كيف يكون **اجواب** انه تزوج بام امرأة ابية فولدت له ابناً
 فمات الرجل ثم مات ابوه فخلف هذا الولد الذي ابن ابنة
 واخ امراته واخا عياناً ايضاً **مسئله** كيف يكون رجل مات
 وترك عماً عياناً وبرته خاله دون العم **اجواب** انه نام ام اخيه
 لاب فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات اخوه وخلف عماً عياناً
 وهذا الولد الذي ابن اخيه وخاله **مسئله** كيف يكون رجل واثية
 ورثا المال النصفاً **اجواب** انه رجل زوج بنته ابن اخيه فولد
 له ابناً فمات ابن الاخ ثم مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي
 هو ابن ابن اخيه فلم يمت النصف ولا ابنا النصف الباقي
مسئله كيف يكون ثمة اخوة لاب وام ورثا اجد هم ثمة
 المال وكلهم الاخيرين سدسهم **اجواب** ان الميت امرأة لها
 ثلث من بني العم اجد هم زوجها فتصير الثلث من ثمة تزوج النصف

الطاهر
 وطبت البنت

والباقي بينهم ثلثا **مسألة** كيف يكون جاءت امرأة الى
 نقالت اني جلي فان ابدا ذكر لم يرث وان ابدا انثى يرث
 فلا تجل في النسبة **الجواب** ان هذه الاحارة زوجة ابن
 والورثة الظاهر دون الميراث زوج وابوان وبنت فان
 ولدت ذكرا فاصل المسئلة خمس اثني عشر ونقول ان مكنة
 فله زوج مكنة ولكل من الابوين اثنتان وللبنت ستة
 ولا شيء لابن الابن وان ولدت انثى فنقول المسئلة خمسة
 او للبنت مع بنت الابن الثلثان اي الثمانية **مسألة**
 اي احارة يقع لها ان تقول ان ولدت ذكرا وورث
 وورثت ايضا مركة فلا يرث وان ولدت انثى لم يرث ولم
 يرث **الجواب** انها بنت ابن الميراث وزوجة ابن ابن لغو
 وصفا بنت صلب **مسألة** هل يجوز لاحارة ان تقول ان
 ذكر لم يرث ولم يرث وان ولدت انثى ورثا قلنا نعم يجوز
 ذلك لبنت ابن ابن الميراث وهي زوجة ابن ابن الميراث والورثة
 الظاهر من زوج وابوان وبنت ابن **مسألة** كيف يكون احارة
 جلي نقول ان ولدت ذكرا فلي ثمن مركة فله وله ابني
 وان ولدت انثى فالمال بينهما سواء والراسقة بنتا فالمال
 في **الجواب** انها زوجة الميراث مع انها مفققة له **مسألة** هل يصح
 الامام صلوة ثم اولها الى لغوها فماله يصل هذا الرجل ركعة

افوز لا يجوز صلوة كيف يكون **الجواب** هو رجل صلح وحده
 المغرب في بيته ثم دخل في صلوة الامام وصلها معه
 يكون تطوعا ولا بد له من ركعة لغوي حتى يتم اربع
مسألة رجل صلح يوما وليدة بوضوء واحد فلم يجزه الفجر
 ولغزاة البواقي كيف يكون **الجواب** هذا رجل اجنب
 ليلنا فاعطى غسل ونسي المضمضة وصلح الفجر فلم يجزه ثم سار الى
 بعد طلوع الفجر وابتل فاه فاجزاه سائر الصلوات
مسألة رجل صلح يوما وليدة بوضوء واحد فاجزاه الفجر
 ولم يجزه سائر الصلوات كيف يكون **الجواب** هذا رجل
 اصحاب ثوبه دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط بعد
 صلوة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم **مسألة** رجل قال
 انا بصري عند ابني خيفة كوفي عند ابني يوسف كيف يكون
الجواب ان المعتمد عند ابني خيفة المولد وعند ابني يوسف المتنا
مسألة رجل قال انا ابن خمس ثلثين منة عند ابني خيفة وابن
 وثلثين عند ابني كيف يكون **الجواب** انه ولد في خلال الشهر
 وابو خيفة يعتبر بحساب الايام وياخذ كل شهر ثلثين
 يوما وكل سنة ثلثمائة وستين يوما حتى يتم خمس ثلثين
 سنة واما يعتبران بالاهلة وبعضها ثلثون وبعضها تسع
 وعشرون اقول كذا في لغو الطهيرة والظاهر ان التفاد

سبعة اشهر لابنة كاملة نعم لو كان الحساب عند البنة
 التسمية والغيرة عندهما ثم الكلام **مسألة** رجل قال
 انا ولدت في رمضان عند الامام وفي ثوال عند ابي يوسف
الجواب انه ولد في ثوال رمضان وقد راي هلال ثوال في
 قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند ابي حنيفة ومن ثوال
 عند ابي يوسف **مسألة** رجل له امرأتان ارضعت احدهما
 صبيًا حرمت على الزوج الاخرى **الجواب** رجل زوج ابنة
 الصغرة الغير فاعتقها مبيد ما فاختارت نفسها فوفقت
 الوقت ثم تزوجت بزوجه فنزوح هذا الزوج احرارة لغيري
 قولت بولدها فارضعت الصبي الذي كان زوج ضررتها
 بلين هذا الرجل فحرمت عليها ضررتها لانها صارت احرارة
 ابنة الرضا عنه **مسألة** رجل زوج امه وحنينة من رجل
 في عقد واحد جاز كيف يكون **الجواب** ان جارية بين رجلين
 جاءت بوليده فادعيها ثبت نسبها جميعا ولهذا
 الولد اخت من كل اب فاذا اكبر الولد كان وليا لهن **مسألة**
 رجل قراء في صلوة وفقدت ثوابها فيها كيف هذا **الجواب**
 انه رجل سبعة اجاز في القيام فانصرف لتوضأ فوعدت
 صلوة لانه ادى قراء الصلوة بحدوث **مسألة** كيف يكون بطلان
 في ثوب يلبسه رجل ولا يصح صلوة على ثوب اذا بسط مع شراعه

في الحائض **الجواب** ان الثوب الملبوس اذا تلمس بدم لم يفسد
 او طين السراخ ونحوهما جاز الصلوة فيه والارض عليه جهارة
 النوى بخلاف الواسط او مثله لا يجوز **تذييل** للحائض
قاعدة اول الاسبوع عند اهل اللغة الاحمد فانهم قالوا
 انها سمي الاحمد بذلك لانه اول الاسبوع وتسمى الذي بعده
 بالاثنيين لانه ثامن الاسبوع وهكذا البواقي واختلف
 الفقهاء في ذلك فذكر النوى بخلاف الواسط في لغة
 التبتية وشرح المذهب موافقا لذلك لكنه ذكر في الروضة
 تبعا للفرزان اولها السبت حيث قال ولو عاين النادر
 يوما للصوم والسبب عليه ينبغي ان يصوم يوم الجمعة لانه لفراسوع
 فان لم يكن هو المفعول فراءه وكان قضاء وهذا الثاني هو
 الصواب فقد روي في صحيح مسلم عرابي هريرة قال اخذ رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله اربعة يوم السبت وخلق لحيال فيها
 يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق الحكة والثلاثاء
 وخلق النور يوم الاربعاء وبت فيها ابدوات يوم الخميس وخلق
 آدم بعد العصر يوم الجمعة في كبر ساعته ساعة الجمعة فيها يقصر
 الى الليل وايضا في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التغير
 عمر الاسبوع بالسبت كذا استيفاء الكوكب الذي اقول
 في الاستدلال نوع ضئيف بقى اخره وان الحديث الاول مخالف

لا تقرر في القرآن من خلق السموات والارض في ستة ايام
 ان الطريقة مستحجة للاستيعاب وغيره مما في الحديث ليس على
 الاستيعاب بخلاف القرآن فالحاصل ان مقدار اربعة ايام
 مقدار ستة ايام مع ان خلق آدم ليس في القرآن **فائدة** الشهر
 اربعة اخلقوا في اولها ذهب لجمهور كما جاءت به الاحاديث
 الصحيحة انه يقال في القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وقال
 الابداء بالحرم وغرة لخلاف نظرية التعاليق ونحوها تنقاد
 مع الكوكب الدرري **فائدة** غرة الشهر تطلق الى انقضاء ثلثة ايام
 خاتمة لخلاف المفتحة فانه الى انقضاء اليوم الاول واخفقوا
 في الهلال فقبله كالثغرة والصحاح انه اول يوم فان خفي فالثاني
 وسنح الشهر اليوم الاخير والليدة الاجرة تسمى داءء بالذاني
 بينهما هجرة من ثمة وبعدها الف ثم هجرة وجمعها داوى كذا
 في الكوكب الدرري وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر لليدة الاولى
 واليوم الاول من الشهر في الغوف وفي اللغة عبارة عن ايام
 الثلثة والشيخ عبارة عن اليوم التاسع والعشرين في الغوف وفي
 اللغة عبارة عن الامام تسعة من لغو الشهر اولها التام والعشرون
 اقوال ما عتوا في اللغة في الغرة موافق للمذهب وهو ان الكتب
 اللغة بل المشهور ان الغرة الاولى والغرة ثلث ليل اول الشهر
 واما الشيخ فليس في اللغة ففسر لا بقولنا اخواه واخوين رز

ازاه و ذكر الحنفية انه لو قال لا انكلم مع فلان اذ اول الشهر
 ولا يثبت له هو في اليوم الاول الى خمسة عشر يوما في الشهر وقال
 لغو الشهر هو ما بين دس عشر الى لغو الشهر ولغو اول الشهر
 هو ما بين دس عشر واول لغو الشهر هو ما بين دس عشر والساعة اليه
 من الشهر في س: الفقهاء الحنفية على ما كتب الحنفية في الذخيرة
فائدة المراد بحق الله تعالى في عبارة الفقهاء ما يتعلق به النفع
 في غير اختصاص من واحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره ويشتمل
 نفعه والافاضة الخلق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى
 وتقدم في السموات وما في الارض وباعتبار النفع والنفع هو متعارف
 في الكل ومع حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحق مال
 الغير كذا في التلويح **فائدة** الذمة العهد لانه نفعه بوجوب
 الذم وبغيره بالان والضممان ويسمى محل الزام الذمة به في قولهم
 ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان وهو
 ومنهم من قال هي معنى السببية بصير لادنى على الخصوص اهلا
 لوجوب الحقوق له وعليه والاول هو التحقيق كذا في المغرب
 وذكر في التلويح ان الذمة في اللغة العهد فاذا خلق الله
 الانسان محل امانته اكره بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب
 الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي هو بين الله وعباد
 يوم يلتقي اليه بقوله تعالى واخذ ربك من نبي آدم الاله

وان الانسان قد خضع بين الحيوان بوجوب نبأه عليه فلا بد
من خصوصيته بها بصير الانسان اهلاً لذلك وهو المراد
بالذمة فهي وصف بصير الانسان اهلاً لما له عليه واخره من
بان هذا صادق على العقل وجب بان هذا الوصف بمنزلة السبب
ليكون الانسان اهلاً للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط
فان قلت فمعنى قولهم وجب ذمته كذا قلت معناه
الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب
معلقاً بجعله بمنزلة طرف مستوفية الوجوب كما يقال
وجب العهد للمروءة ان يكون كذا وقال في آخر كلام المراد
بالذمة في الشرع نفس ورقعة لها ذمة وعهد **فائدة**
خطب على رضي الله عنه فقال ما قتلت عثمان وما كرهت
قتله وما اخرجت وما نهيت وقال في مقام كونه مكان
سألت عن قتل عثمان فالتفت له وانا معه قال ابن سيرين
هذه كلمة قرينة ذات وجوه اما قوله ما كرهت قتله
فمعناه ان قتله كان بقضاء الله وقدره وانا لدرجته الشهاد
وانا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجه التي
نالها وقوله في المقام الاخر انه قتله وانا معه معناه انما هو
مقتول قتل كما قتل هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبرتين بانه يستشهد في حيل المحيط **العقد السابع**

لغوية سمعت عن له نصاب تام في العربية ان كل من ذر
ودع امر في معنى الترك الا ان ذر امر للمخاطب بترك
الشيء قبل العلم به وذر امر له بتركه بعد علمه وروى ان
بعض الائمة سأل الامام الرازي عن قوله تعالى تدعون بعلاً
وتذرون احسن الخ لقين لم لم يقل وتدعون احسن
الخ لقين وهذا اقرب من الفصاحة للمخاطب بينهما فقال
الامام لانهم اتخذوا الاضام الهة وتركوا الله بعد ما
علموا ان الله ربهم ورب ابائهم الاولين استكبوا فقلت
قيل هم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراطي اللغة
فائدة الوديعه مشتقة من الودع وهو ترك وروى
في الحديث يستهيبان اقوام عن ودعهم لجمع اي غيرهم
وعنت النخوة ان العرب امانوا مصدر ودع وقد روى
هذا الحكم في فصح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية شرح
الهداية **فائدة** قولهم ذران هذا وزان ذاك معناه قبان
وسبعة وهو في الاصل مصدر وزان لكنه ليس بالمفعول
ان يعنى ذلك الشيء موازنة مع شيء وان كان في بعض
المواضع محتملاً كذا في شرح المفصل لسعدى في بحث الفصل
ويمكن ان يتجاوز ويراد بوز الشيء ما يواريه وبوبه في الوزن
فالجمع كل ما يصلح لموازنة لم يقل فاذا قيل وزان هذا وزان

وتثنية متون وجمعة من وقد يقال في لغة قبيلة في الواحد
من يشد النون وهكذا وقع في نسخ الوسيط لئلا يام الغل
كذا في تهذيب الاسماء واللغات **قائده** ترتب بكسر الراء
بمنك اي يدك والاقوى في معناه انها كلمة اصلها اقوى
لكنها واحدا مستعملة عند العرب في الكا الشئ او الزجر عنه
او الذم عليها والاعجاب به فغير فصلة معناه كذا استيفاد
شرح الكوا في علي بن ابي ربي في كفو كذا بالعلم **قائده** نقل صاحب
في لغة الفصل الثاني في كذا بفتح الك عن الثعالب ان العبد لا يتوهم ذهب
من غير خوف ولا كذا في العمل والآخر هو ما رتب **قائده** تقول
هيب زيد استحي بمفعي احسب يتعدى الى المفعولين ولا يعمل
منه ماض ولا مستقبل في هذا المفعي صرح به في باب المصادر وغيره
قائده سائر في الاشارة بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره
عبدى في تفسير قوله تعالى يورث كل لانه لم يكن المفهوم من كذا بالهزة
مع الراء مما ياتي للعلاء في الحشرى ان كونه بمعنى الجميع غلط
العادة واعلم انه ذكر في دستور اللغة سائر الشئ لما يقع منه ويقع
على الكثرة فذكر العشرة واحدا ودع سائر **قائده** قال بعضهم
سمعت لغاتهم بفتح الاء التي يوقف عليها بالها كذا في صحاح
اللغة اذا استعمل العرفان بكلمة من كذا فيقتضى ان يكون
السمع مسافهة بخلاف ما اذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح

للعلاء في تعريف الخاصة **قائده** بغداد بالذال المعجمة والمهملة
ايضا وقيل بغداد بالنون ايضا كذا في المقبس شرح المفصل
في بحث الاء وقال في ضرام السقطان بفتح اسم صم وداد
بالفارسية عطية فكانها عطية صم **قائده** الفرق بين
التبدل والتبدل ان التبدل داخل عليه الباء متروك
وما يتعدى اليه الفعل بنفسه ما خوذ والتبدل بالعكس كذا في
حدى في اول سورة النساء **قائده** نقل صاحب المقبس عن
ابي علي ان جمع المصدر ليس بقياس بل سماعي **قائده** يقال في
نوح مثلا واربد بنفسه لا غيره كذا في شرح المسلم في اول
فصل القرآن ويوافقه في باب الغريبين **قائده** اداء
لفظ المفرد معنى المتني والجمع غير نزر كلامهم كاسماء الاخصاس
فانه يفتح اطلاقها على المتني والجمع صرح به ارضى في الفتح الاضافة
لكن المفهوم من كتب الاصول في بحث عموم المقضي انه لا يستعمل في
قائده الفعل بمعنى المفاعل كثر كالكلية بمعنى المكالم صرح به صاحب
الكشاف وما بمعنى المفعول فقد خفف كلامهم فيه فالذكر في المجلس
الابع والنجسين مما في ابن النجاشي انه وقع كالبيصر والسميع
بمعنى المبصر والسمع ويوافقه كلام النووي في تهذيب الاسماء
حيث قال الاذان لا اعدم ثم نقل عن بعضهم الاذن المؤذن
المعلم باوقات الصلوة فيعمل بمعنى مفعول لكنه قال في الكشاف

في قوله تعالى ولهم غدا بليم يقال الم فلولهم كوجع فلولهم
 وصف به الغدا بليم لغة ثم ذكر المحققان وانما ذهب الى الجا
 دفعاً لما قيل ان الليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس
 يثبت على ما سيجي في قوله تعالى بربع السموات وذكر الهملون قيل
 البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرض به لانه لم يثبت عنده كالم
 يرضى بان السميع بمعنى المسمع اقول ذكر صاحب الكشاف في المقدمة
 اربع الشئ وهو البديع واسم بربع السموات والارض اي خدای
 افريننده اسماءها ورمز من است فلينقل **قارده** لغويه
 ذكر في آخر الباب الاول في معنى البليب ان اسم الالف الكنة
 لا كما قال به ابن جنى واسم المتحركة الالف كالهمزة كنه ان في
 اسم مستحدث على ما في شروح الكشاف وهذا الظاهر وجه تعدد
 لان في حروف النجى **قارده** لغويه ذكر قوم ان كلمة ان المكسورة
 تدل على السببية وروايتهم لغويون بان الدال على السببية
 هي المفتوحة المقصورة باللام دون المكسورة كذا في شرح المفتاح
 الشريف في بحث تنزيل الال من قوله **قارده** قال ان عمر
 ابا عبيد كيف يعصى الاله ام كيف يحده جاحد والله
 في كل تحريكه وسكينة ابتدائية وفي كل تحريكه تدل على الواحد
 فكيف حدى رحمه الله بخطه الشريف مهننا بمعنى بل مجرد والظرب
 وليست المنقطعة ولا المتصلة وهذا غريب وعلم ان قوله ايا

ابن جني

ابا عبيد منادى مصداق ايا بالمتكلم فكيف بالالف كما يكتب
 يا غلاما في قوله يا غلامى **قارده** اما المفتوحة المشددة فتدني
 لغية تفصيل اصلاً وعلى هذا ما ياتي في اول الكتاب كذا في
 ابن النجاشي **قارده** لغويه في بحث الوصف في شرح المفتاح
 السعدى انه قد كفى اول التحريك مجرد اللفظ مع وحدة الالف
 لكن كلامه في بحث جذو المقبول المطول في الفة وفي جائية
 الكاف والشرقة في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك انه
 دخول العاطف مطلقاً بين المتغيرين فهو ما المتحد في
 الطفل المولود ودل كل وحشة ايضا طفل كذا في الصحاح **قارده**
 ابرهط ما دونه العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح
 البخاري للكراني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلوة
قارده وقع في صحيح البخاري في باب اهل العلم والفضل
 احق بالامانة فقال في الحجاب قد ذكر الشيخ هو من اجزاء
 محي فعل وهو كغير **قارده** انهم يطلق على القول المحقق
 ايضا وقد اكثر بسبويه قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج
 كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القواء والوضوء على حدث
قارده ذكر المحققان في لغويته الاستغراق في شرح المفتاح
 ان لفظ يكون فيه شعرا بانه ليس بدائم وهذا يخالف
 ما ذكره صاحب الايضاح في بحث العلم فانه لفظ اضيف

ظاهر فی الوجوب کما اذا قيل الفاعل يكون مدفوعاً **فائدة**
 حسب ما يعنى اى بعد ما يظهر وعلى وفقه وهو نفتح البين
 قال المحمدي عزاي عمر و ربما يسكن في ضرورة الشعر هكذا
 وقع في النسخ اى الكشاف وفي كل موضع لا يكون فيه مع
 الحق واما حسبك يعنى كفاك ففى كذا فى شرح الكشاف
 في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الابه **فائدة** العلامة
 سر بادی كذا فى شرح الكشاف في قوله تعالى في المهدى في العین
 فی العین المكسورة فما وقع في عبارة المصنفين من ان ما ذكره على
 فهو علامة بالكسر **فائدة** الامس مثل الوقت القريب كذا
 في الكشاف في سورة يونس **فائدة** قال تعالى وكذلك جعلنا
 امة وسطى فذكر الكشاف اى فعل ذلك لجعل العجب فقال جدي
 يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور الى جعل كذا بقصد
 تشبيه هذا الجعل على ما يتوهم واذا تحققت فالكاف قطعاً
 لازماً لا يكاد دونه يتركونه في لغة العرب وغيرهم قول كما يقال
 ينجين كروم ينجين ميكنم **فائدة** قط قد تستعمل نادراً
 بغير اداة النفي صرح به في شرح البخاري في قصة هرقل وقد
 تستعمل بمعنى القطع والبت على ما في شرح المهلون في قوله تعالى
 وما هم بمؤمنين **فائدة** قد تبدل الهمزة في ان المشددة
 المفتوحة عيناً فيقال شهد عن محمد رسول الله في حديث

رئى الله بحسب عني نائمة اى انى نائمة **فائدة** نقول
 ما ذهبت بعد هنوز زرفتي يعنى پس از آن که دیدم ترا
 زرفتي ويكون بمعنى مع يقال فلان كريم وهو بعد هذا
 فقيه اى مع هذا كذا فى الهادي للثدي و ذكر في دستور
 اللغة بعد هنوز قول يمكن ان يقال لا يخرج بولطرفة ولا بصبر
 محاز انظر الى هذا المعنى والمراد ما ذهبت بعد ان ان التى قبل
 الكلام تعديت بلاناً صلبة **فائدة** جعل بعض النحاة البناء
 مطلقاً للصاق اقول هذا غير مقصود في صورة التبعان
 مثلاً تأمل **فائدة** تقول لقيته ذات يوم ويوم ورا
 روزى وذات ليلة شئى وذات غداة بامدادى وذات مرة
 يكبار وذات الزمان در جهان روزگار وذات اليوم در میان
 سال وكونه ذات شهر ولذا ذات سنة يك كى مجموع انذار
 وقتها است که گذشت و يقال لقيته ذاصباح وذامساء
 وذاصبوح وذاعنوق وان چهارى تا كونه وذات
 بمعنى ناحيت وسو باشد جنانكه ذات البين وذات الشمال
 وبمعنى حال حقيقت كذا فى الهادي للثدي و ذكر في المصباح
 واما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو حرفان انى يمكن
فائدة عند نذر واذرن سه لغت است عند عند عند
 ومعناه حضور شئى ودفن و عند بمعنى حكم باشد جنانكه كونه

اي في حكمه وكذلك عندنا في وعند الحكماء كذا في الهادي
 اقول يمكن حمل عند في مثل ذلك على حقيقة اي حضور كل
 مجازي فان شيئاً اذا كان معتقداً يحضر فكان في حضوره **فائدة**
 جسيمة اعلم ان النظر في المرآة ربما جعلها آلة لمساواة الصور
 المرشحة فيها بحيث يستغرق في مآها فلا يلتفت الى
 المرآت قصداً ولا يقدر في هذه الحالة اي حكم على المرآت بشيء
 مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها منظورة بالذات
 ملحوظة قصداً فيتمكن بهذه الملاحظة في الحكم عليها لما هي متفانية
 جوهرها وصقلها وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة
 بالبصرة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك
 نسبة القيام الى زيد فانها في الاول مدركة بحجتها
 حاله بين زيد والقيام والآن لتعرف حالها وفي التولية
 مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها فالابتناء مثلاً معنى متعلق
 بغيره فاذا لاحظنا العقل قصداً وبالذات كان معنى
 مستقلاً بالمفهومية ملحوظة في ذاته صالحاً لان الحكم عليه
 وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة الابد واذا لاحظنا
 العقل حيث انه حاله بين البصر والبصيرة مثلاً وجعلنا
 لمساواة حالها في ارتباطها بالآخر فخرج من الاستقلال
 بالمفهومية وعمر صلاحية لان الحكم عليه فانه المتوجه اليه قصداً

هو ذلك

هو ذلك الشيء المتعلق ثم العقل في تعرف حاله بل لاحظنا
 الابداء المخصوص تبعاً وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من
 سرت البصرة الى الكوفة فلفظ الابداء موضوع لمطلق
 الابداء ولفظة موضوعه للابداء آت المخصوصة لا باو
 متعدياً حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا
 معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع
 من النسبة كالابداء مثلاً لكل ابداء مخصوص بالنسبة
 لا يتبين الا بالمنسوب اليه فمالم يذكر متعلق الحرف لا يحصل
 فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل لا في
 الخارج وانما يحصل بمتعلقة فينقل بنقله فقد ظهرت
 ان ذكر متعلق الحرف انما هو يقصور في معناه لا امتناع
 حصوله في الذهن بدون متعلقة وانما الفعل كالابداء
 مثلاً فيتمثل على استقلال المفهومية هو معنى الابداء
 مطلقاً وعلى نسبة مخصوصة في حيث انها حاله بين
 والآن لتعرف حالها مرتبطاً اهدى بالآخر وحال هذه
 هذه النسبة الداخلة في مفهوم الفعل حال النسبة
 التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية
 والاحتياج اليه في ذكر المنسوب اليه كذا افاده السيد
 الشريف اقول هنا ابجاث الاول ان جعل الحرف

مطلقا موضوعا للنسبة خطأ فان كثر احواف للطلب
وهو ليس بنسبة كما لا يخفى وتوضيحه ان الكلام النفس الذي من
الصفات الذاتية الموجودة عبارة عن طلب
والنسبة ليست بموجودة وقد قال السيد الشريف
اذا قلنا ليت زيد قائم فقد دللنا على نسبة القيام
الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك
النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب
وظاهر ان كلمة ليت ليست بموضوعة لذلك الكلام
اللفظي الا ان في ذلك دلالة ولا لافا احدهما ولا لافا
تلك الهيئة النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها
وكذلك ليس معنى جعل الاستفهام وحواف التصديق
والروع في النسب لا يقال المراد بالنسبة ما هو علم نفس
النسبة وحق امر يستلزمها ويستتبعها لانا نقول ذكر
في حاشيته شرح المختصر اما كذا وفوق فهو موضوع لذات
ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحة والفوقية لها نسبة تقيده
اليها فليس في مفهومه لا يحصل الا بذكر متعلقة بل هو متعلق
بالمتعلق واستلزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال بالبحث
الذي في انه لا يظهر للطرفين حال يكون هي الحروف التي تعرفها
واجواب المقصود معرفة ان احد الطرفين مرتبطة والآخر

مرتبطة اذا المطلوب فم قولنا سرت لم يعرفه كقول السيد البصرة
وكون البصرة مبتدأ بها وكذا سائر حروف الجر تبقى انه لا يظهر
في جميع الحروف مثل ليت ولعل فانه ليس يتمي انه لتعرف
حال الطرفين مقصورا بالاتباع والطرفان مقصورين بالالة
كما يظهر بالرجوع الى الوجودان فانه لو كان كذلك يلزم ان يكون
حال المتكلم الذي في الطرفين مقصودة اصالة ولا تسك
في بطلان الثالث ان المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة
التي لا غير وهي ليست انه لتعرف او في الطرفين بالانفصال
النسبة الذهنية انه لتعرف النسبة الخارجية لانا نقول ذلك
لا يتم في الجملة لانه ثمة مع ان مطلق اللفظ موضوع باراء الصور
الذهنية عند قوم فيلزم ان يكون الالف الصواب ان يقال المعنى
الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة او مستلزما لها المعاني
بتعيين لا يحصل في الذهن الا بالمتعلق مثلا ليت موضوع
لكل فرد معين في التخييلات التي يتعين بالمتعلقا مثل
زيد قائم وغيره فلا يلزم ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعا بوضع
عام لاجل خصوصيات وكذا الفعل موضوع باراء لحدث المنسوب
الى كل فاعل معين فلا يلزم ذكره وليس المقصود والنسبة
الى فاعل والآن لزم ان يكون الفعل وحده كلاما تاما وهذا الحق

فانما المقصود معرفة ان احد الطرفين مرتبطة والآخر

الحر في لا خطا اذ على وجه لا يصلح للحكم عليه اوبه الرابع
انه اعترى الوضع العام مع خصوص الموضوع له والعقل يلزم
ان يكون لفظ واحد في استعمال واحد مستعدا في معنيين
على قول من يعتبر الاسماء في العطف كما يقال ضرب
ضرب زيد وعمرو ولا يخلط لا بتقدير الفعل وهو من ذهب وجوز
تأمل الخامس انه لو دخل النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل
لزم ان يوجد له لالة التضمنية والالتزامية بدو المطابقة
وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فانه يفهم
والنسبة الى فاعل ويمكن ان يقال الوضع عام فالموضوع له
محموظا اجمالا بعنوان امر عام مدلول كذلك فالدلالة المطابقة
متحققة كما في المضمر واسم الإشارة والافعال ان يتخلف العلم
بالموضوع له علم العلم بالموضع والاسم ان السبب
ان معنى الفعل لا يقع محكوما عليه ولا محكوما به ولا يصير مقبلا
بشيء ولا شئ مرتبطا به ويرد عليه انه يلزم ارتفاع النقيضين
والجواب انه المراد انه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط
شيئا الا انه ليس موسوفا في نفس الامر بشئ وتحقيق المرام
على هذا الوجه من تفاسيل الكلام قد اهتمت به بتوفيق الملك
العلام متفردا بين الانام مدى اليبالي والايام **فائدة** ذات
في الاصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضا تام الوصف والاضافة

في الاصل
واجوبت

واجوبت بحري الاسماء المستقبلة فقالوا ذات قديمة ونسبوا
اليه ثم غير حذف التاء فيقال ذاتي اقول حكى الازهرى
ان ذات الشئ حقيقة وخاصة وهو منقول عن مؤنث
ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به
او افراده يستحق الصاحبة والمالكية وكما ان النقل لم يعتبر
وان التاء الثانية عوضا عن التاء المحذوفة واجوبت بحري
في قولنا صلات ولذا بقوا في النسبة ولم يتجشوا في اطلاقها
على الباري تعالى وان لم يتجرأوا لعدالة فاعلا عليه تعالى لذلك
واطراده في حملة الشريعة دليل على ان الاذن صادر في الاطلاق وقد
يطلقونها على ما يراد في الهيبة كذا في كشف الخاف فاولا
عمران وقد نقل عن رجل عن صاحب الكشاف ان امتناع نحو العلم
في حقه تعالى لانه صنف لا يخدع بها حذو والفعل في التفصيل
بين المذكر والمؤنث بخلاف الاسم **العقد الثامن** في الفرق
والاشتقاق **فائدة** الفرق بين المصدر واسم المصدر ان
الاول هو الذي له فعل بحري عليه كالانطلاق في النطق والتأني
اسم بمعنى وليس له فعل بحري عليه كالقهرقوي فانه لمنوع من الرضوع
ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم في الشئيين المتقاربين لفظا
واحد هما للفعل والآخر للدلالة التي يستعمل بها الفعل كالطهور
والفتح فالاول مصدر والثاني اسم ما يتطهر به كذا في اما الى ابن الحاجب

نقل سلمة تمدان الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تدبير الفعل
وتجده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فالاسم المصدر
اقول كل يستعمل لكل والدعوى لا يصدق دون شاهد
والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصدر قيل له اسم المصدر
كما في اسم الجمع كذا في كشف الكفاف اقول اما الاسم المصدر
ففي المشهور بمعنى الاثر والمفعول لكنه قال في الصحاح العرف
ايضا الاسم المصدر في المشهور الا عراف ومنه قولهم علم على
عرفا اي اعترفا وهو ما كيد وذكر السيد خرا دل في الثالث
من شرح مفتاح الطبع الاسم من الاطلاع وبالاضافة الى الاعجاز
التي تلي صدر نوعا من الاطلاع والظان الاطلاع محقق على
تبا درج حاشية المطالع لكنه قال في النهاية الجزية الطالع اسم
مطلع على الشيء اذا علمه واما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس
سره في مسند خلق الاعمال في شرح المقاصد المراد بافعال العباد
المختلف في كونها خلق العبد او خلق الرب تعالى هو ما يقع كعب
العبد ويسند اليه مثل الصلوة والصوم ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل
بالمصدر لا المصدر وقال في اول بحث المقدمات الرابع في النوع
ان كثير من المصادر مما يحصل به الفعل بمعنى ثابت قائم بها اذا قام
فحصل له هيئته هي الصيام او سخن فحصل له صفة الحرارة او حركة
فحصل له تحالته هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من المصادر قد يطلق

عنه

على نفس ايقاع الفعل ذلك الامر وهو المعنى المصدر في كونه
تأثيرا كما حدث الحركة واما في ذات الموقع والمحدث فانه تحرك
لا كايقاع الحركة في جسم كقوله يكون تحركا وكان في علم القيم والقوى
في ذاته وقد يطلق على الوصف الحاصل للفعل بذلك الايقاع وهو
المعنى الحاصل بالمصدر ويكون وصفا كالقيم او كصفة كالحرارة ثم
الفرق بين ان الفعل وصريح المصدر ان المصدر ملحق الاحتمال للفعل
والمفعول ونفس المصدر والفعل يفصح عن ذلك فكل مع بيان ان
بصينغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك **فاثمة** قال
المحقق الرازي في شرح الكفاف الاشتقاق لا بد فيه التشارك
في المعنى فالمعبر عنه امانا سبب الحروف وهو الاشتقاق الاكبر
او تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير او تشارك الحروف
مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق باني نوع
من انواع الاشتقاق لا بد ان يكون مشتقا على معنى المشتق
منه ليس بالحواف لا اصول والمشتق مشتق عليها فيشتمل
على معناه المشترك لا محالة ثم قال قد يطلق الاشتقاق على
انقطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق
والاصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناسب والتشابه
مع الترتيب او بدونه وهو نسبة بين المشتقات متساوية
القياس الى الطرفين وما يؤيد ذلك انه قال صاحب الكفاف

الاحقاف جمع حقف وهو من استطيل ترتفع ثم احقوف الشيء
 فذكر جدي لا يريد ان الحقف مشتق من احقوف بل اللاحق بعكس وانما
 المراد ان بينهما اشتقاقا وقال المحقق في شرح الكشاف في الرعد بعد
 ما لا تعود بمعنى الى ق الاخرى بالاعرف وذكر المحقق الشرف في حاشية
 الكشاف اذا كان احدا للفظين المتوافقين في التركيب انما
 كان اولى بان يجعل مشتقا منه لكنه قال في حاشية شرح المحقق انه
 يجب ان المشتق منه اسبق تأمل **فائدة** في الحديث او شك
 اي قريب واسرع وفي هذا رد على من زعم انه يقال ادشك
 بل لا يستعمل الا مضارفا كذا في شرح البخاري في اول كتاب التيمم
فائدة المطلق بفتح الهمزة اسم الموضع وقد روي بالكسر اسم
 في على تجوزا والتذكير باعتبار المكافاة في شرح الكشاف في تفسير
 قوله تعالى يؤمنون بالغيب **فائدة** ذكر في الكشاف في اول سورة البقرة
 الاول الامام اسم ما يؤمن به على زنة الالة كالازار ما يؤثر به
 اي ياتمون لك في دينهم فقال جدير قوله على زنة الالة اي اسم
 الالة فان فعلا صيغ الالة كالازار والرداء وغير ذلك قال
 البهلولان وفي جعل الامام والازار الالة نظرا لان الامام ما يؤمن
 والازار ما يؤثر به في مفعولا الايتام والابتزار مفعول الفعل
 ليس بالية لان الالة اي الواسطة بين الفاعل والمفعول في صور
 اثره اليه ولو كان المفعول الالة لكان الفاعل الاله وليس

وقال صاحب المقنن شرح المفصل اسم الالة وهي ما يعمل بها
 وما استحق في فعل اسمها يستعان به في ذلك الفعل صيغة
 المطردة مفعول ومفعول الحق به الاله متعلق بالسماح كما
 في الزن والمكاف وما جاء مضموم الميم العين من نحو المسقط والمخل والمدق
 والمدهن والمأكلة والمحضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها فحب
 العقل وكفها جعلت اسماء لهذه الادعية ومنهم من يجعل الفاعل
 بالكسر اسم الالة كالعماد والحقاف والرداء والازار
 وامثالها وذكر في المسلم المصنوعة في المذهب المسقط دارودن
 والمخل اربوز والمدق كويبه ودسته ثاون والمدهن روعن
 دان والمأكلة سرمدان واما المحضة فهو اناء الاكسنة لكنه كثر
 وفتح اراء على ما في الصحاح **فائدة** استغقت صيغة الفاعل قال
 بان اوصل فيه قيل الف قال الذي عين الف اخرا فاجتمع
 الفان ساكنان فامتنع النطق فاخبر تحريك الالف الذي
 عين الفعل بالكسر كراء ضارب والالف اذا حرك صار هجزة
 فالحرف الذي بعد الف قال هجزة لا ياء وفي نقطة نقطتين
 م تحت فاخطاء هذا اذا كان عين الفعل في الاصل واو اما
 اذا كان ياء كسايح وبابغ فالحق به الحاق برفع الاصل
 كذا افاده الفاضل شيد الوطواط وانفصحت المفعول
 ايضا **فائدة** يتعدى الفعل اللازم بالهمزة نحو انبت وقد قيل

المتعدى الى واحد الهمزة الى التعدى الى اثنين نحو البت زيدا
ثوباً ولم ينقل متعدداً الى اثنين الهمزة الى المتعدى ثلثة الا في رأي
وعلم وقاس لا فسر في اخواتها الثلثة نحو ظن وحسب وزعم قبل
النقل الهمزة كله سماعاً وقيل قياساً في القاصر والمتعدى الى واحد
والحق انه قياس في القاصر سماعاً في غيره وهو ظاهراً بترتيب سببه
كذا في المعنى وقال في الايضاح ايضا التعدى بالحق الهمزة
ليس بقياس فيما كان متعدداً الى واحد فكيف في المتعدى
الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان باب الفاعل محصورة لكنه
قال في المقابس سالت متخفاً عن هذه المسئلة اعني التعدى
الى اثنين بالهمزة الى مكنة هل تجزى على القياس ام لا فقال
هو كثير جداً فلبا حري ان يكون قياساً لكن الاقتصار على السماع
قلت وفي باب التجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم
الاف في فعل التجب ولا يبعد ان يكون التثنية غنرلة اقول ذكر المحققان
في شرح الكافي انكم به تجدى به اي جعلكم منكم بالكم ولم يوجد
في كلام غير الكافي وكانه قاساً ووجد فانه ثقة في اللغة ولا
يخفى ان المفهوم من هذا الكلام ان التعدية فاللام الى فعل ليس
بقياساً مماثل **فائدة** ومعنى كون الفعل مطاً وما كونه والاعلى
معنى حصله تعلق فعل كلف متعدية كقولك باعدته اي ابعده
الذي قام به تباعد عبارة عن معنى حصله تعلق فعل هو متعدية وهو

باعدة اي هذا الذي قام به تباعد كذا استفاد من شروحه ان فيه
والمفصل قال في الكشاف قد جعل اكب مطاً وما كنبه وقيل
بكسبه فاكب هذا الغريب ولا شيء مما جاء فعل مطاً وما
وما هو كذلك وانما اكب بمعنى صار ذاكب ومطاً وع ككبت
اقول **فائدة** اي عمل على اكب مطاً وما كبت صاحب الصحاح
وتبعه من يجب وكثير من سارح المفصل لكنه المفهوم من حاشية
شرح المفتاح الشريفي في قوله بحث القلب اخيراً الكشاف لان الكلام
في مبانة المطاوعة للتصديق وذكر في حاشية الكشاف التبرئة
ان لا يتابع في صيرورته مأموراً مطاً وما الامر مماثل **فائدة**
واعلم انه قيل لبعض الافعال انه متعدية بنفسه مرة واحدة لانه
متعدى بحرف الجر وذلك اذا تولى الاستعمال وكان كل واحد
منهما غالباً نحو فضحك ونصحت لك وسكرت وسكرت لك
والذي ارى الحكم يتعدى مثل هذا الفعل مطلقاً ان معناه اللام
هو معناه مدونه والتعدى والذوق كسب المعنى وهو مدالام
متعدى اجماعاً فكذلك مع اللام هي اذن رائدة كما في ردف لكم
الا انها مطرودة الزيادة جوازاً في نصحت وسكرت دون ردف
فان كان تعدية بنفسه قليلاً نحو اقسمت بالله وتخصت بنوع
من المضاعف كاختصاص دخلت بالتعدى بالاكمنة واما الى غير ما
بقي نحو دخلت في الامر فهو لازم حذف منه حرف الجر واذا كان



تعدية بحرف الجيم قليلا فهو متعد ولحرف زائدة نحو لا تنفوا
 بايدكم كذا في ارضي في بحث المتعدى اقول ذكر في افعال
 القلوب ان معنى علم معروف واحد ونصب الجزم في
 احدهما دون الاخر موكول في العوب لا نفوق مغنوي **فائدة**
 قال تعالى ان البقرة تشابه علينا قرى تشابه بالياء والياء
 وتشابه بطرح التاء واو غامها على التذكير والتأنيث وتشابه
 مخففا ومثدا كذا في تفسير القامعي وذكر ايضا قرى قوله
 تعالى تشابهت بتشديد الين في تفسير الشعبي ونهاية البياض
 وفي مصحف ابى تشابهت بتشديد الين على وزن تفعلت
 ان الله تعالى ثبت البقرة وقرأ ابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الين
 قال ابو خاتم هذا غلط لان الياء لا تدغم في هذا البناء الذي
 المضارعة وذكر في المعنى قال ابن مهران في كتاب السواد فبين قراء
 تشابه تشديد التاء ان العوب بزيادة على التاء الزائدة في اول
 الماضي وان تشد تقطعت بي وذلك الاسباب ولا حقيقة لهذا
 البيت وللهذه القاعدة وانما اصل التواء ان البقرة بناء
 الوحدة ثم اذغمت في تاء تشابهت فهو او غام كلمتين تأمل
فائدة من الاسماء ما لا يصغر كالقبائر وبن وثي وحيت وعند
 ومع وغيرها وحسب ومن وما وامن وعنه واول من اس
 والبارحة واما السبع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح

واسماء الشهور والسبع غير المحجمة تأمل **فائدة** النكتة
 جمع على نكت بضم النون وفتح الكاف واما النكات بالضم فمكون
 الالف لك شياع مثل الدرهم في الدرهم والحيات في الحيات كما
 يستفاد من المغرب وحقايق المنظومة وعلى قلب كسرة فممة
 كما قال جدي في نظيره في قوله تعالى ومن الناس من يقول الا به
 فان النكات بالكسر جمع كقصصة وقصاع وبقعة وبقاع
 صرح به في المغرب واما انكبتا ذلك لان فعلا بالضم ليس من
 ابنية الجمع عند الجمهور والمحققين لكنه ذكر في الصحاح ان رجلا
 بالضم وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء المجع اى الاثنى عشر ولد الفنان
العقدة التاسع في الفهم **مسألة** اتفق الفخيون في اخوهم على
 ان الصفة مما لا يجوز اعماله اذا لم يعتمد على احد الاشياء الخمسة وهي
 المبتدأ والموصوف وذو الحال والتعق والاستفهام وفي هذه
 المسئلة نظرا لان هنا شيئا سادسا اذا اعتدلت الصفة عليه
 عملت وهو رب مقدرة او ظاهرة كذا في ظرم السقط شرح
 ابى العلا المعري في قوله **٤** ومنحن لقاك وهو موت
 وهل ينبت عن الموت امتحان **٥** وقد عمل في هذه القصيدة
 ايضا اسم الفاعل لاعتداده على الدام بمعنى الذي اقول قد زاد
 في الدب الموكول على الاشياء الخمسة وقد عمل اى صاحب الضم
 لاعتداده على حرف الجر في قوله **٤** سهرت وقد جمع الدبيل بلباس

١٩٦
 بر الحجاب معبد فعل الضم ، وقد عمل في قوله ٤ ولاتبق
 اذا رسي صدوعا ، غواير في الدكاك والاكام ، لا عماد
 على الفعل اي كونه فاعلا للفعل سابق وقد قال الى صاحب الضم
 ان هذه المسئلة قد اغفلها النحويون اقول قد نقل في المطول عن
 النحاة انه يجوز الاعمال بعد ان ايض وهو مختار عند الرضي وايضا
 المحققون على انه يجوز العمل عند اعتاده على حرف الفاء وايضا
 جعل المحققان في اول الفقرة الثالثة من شرح المفاتيح اضافة
 الصفة على وجه البيان في صور الاعتداد بقول المفاتيح مقتضاها
 الاحوال افراد المسئلة في **مسئلة** انهم لا يجمعون بين جارين
 ولذا لم يجرؤوا دخلت الامر ليدل ثلثا يجمعوا بين حذف في
 وتعليق الدخول باسم المعنى نحو دخلت في الامر ودخلت الامر
 كذا ذكره صاحب المعنى في اواخر مباحث ما **مسئلة** قال
 صاحب الكشاف في سورة محمد عليه الصلوة والسلام في قوله
 مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انها قوله فيها انها ردا
 في حكم الصلة كالشكر بلها الا ترى الى صحة قولك التي فيها
 انها فذكر جدي يريد انها رصلة بعد صلية كالجزء والحال
 والصفة وقد ذكر قدس سره ايضا في قوله تعالى فانفوا النار
 التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وعندى
 ان قوله اعدت صفة بعد صفة كما في الجنة والصفة وان ابيت

بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك الواو وايضا قال
 بذلك في تفسير قوله تعالى والفسنة انشد القتل **مسئلة** يجوز
 عطف الفعل على صفة الموصول الذي هو اللام وان قدم مفعول الفعل
 عليه وذلك لئلا يلبس الى جانب المعنى كذا اذا وجد في تفسير قوله
 او كلما عاهد واعهد الآيات **مسئلة** قد جئ في كلامهم عطفاً متيقناً
 كما يقال لك ساكر منك فنقول وزيد اي ونكرم زيدا زيدا بلفظه
 ذلك كذا اذا وجد في تفسير قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة
 لك الآيات **مسئلة** عود الصيغة المفردة الى الجمع جائز شائع بتأويل
 المذكور لكنه غير ظاهر صريح به ابن الحاجب في الايضاح في التوحيث
 المفعول المطلق **مسئلة** اختلفوا في ان اسم كان فاعل ولا
 والمشتاور انه فاعل كذا في بحث الفاعل لم يسمي وذكر صاحب الكشاف
 في تفسير قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة
 الا انه ان خالصة نصيب على حال من الدار الاخرة فقال جدي
 ومن لم يجرى الحال على اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالاً
 من الصيغة المنسكتة في لكم لكن الدايق بالنظر النحوي انه فاعل في
 قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام به وانه لم يكن قائماً به
 ولذا لم يعدده من المحققات بالفاعل ولقد صرح بذلك
 من قال ان الافعال الناقصة عندهم افعال ولا شيء
 من الفعل بل فاعل وقال صاحب الكشاف واختلف

في جواز ان يقع كان عاملا في الحال ولا يمنع من حيث القياس لان
 لما كان قيدا في نفسه للجملة بعده استبعد ان يقيد بالحال ونقل
 المحقق الرازي في شرح الكشاف اختلاف في المسئلة ثم نقل عن
 عن صاحب المفتاح انه ليس بفاعل وذكر في المغني والاسمية
 المتقدمين اسم كان فاعلا ولحقه مفعولان فانه اصطلاح غير
 مألوف وهو مجاز كسميتهم الصورة الجميلة وجملة والمبتدأ
 انما يقوله على سبيل الغلط فلذلك يعارض عليه **مسألة**
 قال تعالى فامنكم من احد عنه حاجون فذكر المفسرون ان
 جمع الضمير في حاجون باعتبار العموم في احد وقال تعالى ولا
 تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى بدي الله ان يؤتى
 احد مثل او يتيم ويحاكم عندكم المالة فذكر وان صححوا حكم
 الى احد بناء على انه في معنى الجمع اقول ونظير ذلك قوله عليه السلام
 ما العمل في ايام افضل منها في هذا الحديث لان ضمير منها راجع
 الى العمل **مسألة** قال تعالى راغب انت عما الهى المالة
 نقل الله تعالى الى البقاء وابى مالك وغيرهما ان انت فاعل
 السفة لا اعتمادا على خوف الاستفهام وذلك لتدليز
 الفصل بين راغب ومعمولة اي عما الهى باجبتى وهو المبتدأ
 واجيبا عن متعلق بمقد رعد انت يدل عليه راغب اقول
 المبتدأ ليس اجيبا كل وجهين والمفصول ظرف والمقدم

في نية التأخير والبلوغ يلتفت لغت المغني بعد ان كان طائفة
 وجه مساع في العبرية وان كان مرجوحا كذا في الكشاف وسورة
 مريم اقول مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله
 تعالى متاعا الى لؤلؤ غير لقوا حيث قال يجوز الفصل بين
 المبتدأ ومعمول الخبر وان كان معمولا له في الحقيقة **مسألة**
 الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فان كانت بالواو فقط
 مثل جاء زيد والشمس طلعت فالمتشهور لجواز لكنه قال صاحب
 الكشاف في باب الفزة مع النون من الفايق ما يخالف
 ذلك فانه وقع في الحديث من استمع الى حديث قوم
 وهم له كارهون صبت في اذنيه المالك يوم القيمة
 فقال الواو في وهم للحال وهي في الجملة التي بعدها منصوبة
 المحل وذو الحال فاعل استمع المستر والذي سوغ كنهيتها
 حال لا عنه تضمنها ضميره وان كان الجملة بالضمير فقط فقال
 صاحب الكشاف واللبا ولية انها شاذة نادرة لكنه
 اعترض عليه في المغني بانه وردت في التنزيل كثيرا مثل
 اهبطوا بعضكم لبعض عدو ومثل بندوه وراء ظهورهم
 كانوا لا يعلمون ومثل والله يحكم لا معقب حكمه ومثل
 وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لم يكونوا
 الطعام ومثل ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وهم

اقول الجواب ان الجملة ما قوله بالمفرد على ما فصل في المطول لذا قال صاحب
 الكشاف في معنى قوله تعالى بعضكم لبعض عدو اي متعادين
 والى التأويل شارح الصحاح الكرماني في صحيح النجاشي في باب صلوة
 البعيد وعلم انه قال صدر الالفاضل في ضرام السقط اذا كانت
 الجملة الاسمية الحالية بالضمير فقط فهي على طريقين احدهما ان يكون
 الخبر جارا وخبراً مقدياً على المبتداء وهذه الجملة كما يكون في قوله
 وقوعها حالاً والثاني ان يكون الخبر غير جارا وخبراً وقوعاً
 هذه الجملة بدون الواو حالاً قبل وقال الرضي ان كان المبتداء
 ضمير ذي الحال وجب الواو ايضا نحو جاني زيد وهو راكب والا
 فان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتداء او خبراً فلكم
 بضعفه لكنه اقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو والكان
 الضمير في قوله الجملة فلا شك في ضعفه وقلة ما علم انه ذكر
 ان الحال اذا كان مضارعاً مثبتاً يكون ربطه بغير الواو ولكنه
 ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا قبل لهم امنوا بما انزل
 الله قالوا انؤمن بما انزل الله ويكفرون بما وراءه ان الواو
 في قوله ويكفرون للحال وكذلك في قوله تعالى انما يرون الناس
 بابر ونسبون انفسكم الواو للحال واجاب صاحب
 الموصل شرح المفصل ان كلامها في تقدير الجملة الاسمية
 اني وهم يكفرون وانتم تنسبون انفسكم **مسألة** في قوله

الكشاف
 المنصور

المنصور ان كلامه في التبيين كمره كذا المفهوم في شرح الكشاف
 في تفسير قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم ان يكون
 التبيين معرفة عند قوم وفي النهاية الخيرية في باب الهاء مع الراء
 ان التبيين معرفة عند قوم وفي النهاية الخيرية في باب الهاء مع الراء
 الفاضل اليه يهتدون في تفسير قوله تعالى غير المغضوب دلالة
 على ان كل مقيدة بزمان الحال ومخصصة به وهكذا في
 شرح الكافية للمصنف للمصنف اقول والمنصور عكسه **مسألة**
 لا يعمل ان وان في الحال كذا لا يعمل فيها حرف النفي
 بحسب الاستعمال كذا في ارضي اقول في كذا في كذا الرواية
 في شرح المقاصد انه يقال ما حج مستطعاً كذا كيفية
 النفي فيستفاد منه ان النفي عامل في المعنى انتفي منه لحي
 حال كونه مستطعاً **مسألة** نقل جدي في قوله تعالى
 فلا تجعلوا الله اندادا قول الشاعر ايما تجعلون لئلاء
 ان في حال من هذا عطفانه مفعول يجعلون كانه في الاصل خبر
 المبتداء لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالاً
 عن تيمناً اقول المعنى لا يساعده على تقييد التيمم به بل على تقييد التيمم
 كما لا يخفى **مسألة** اذا اجتمع التوابع قدم النعت ثم
 التاكيد ثم البياض ثم البديل ثم العطف كذا في الفصل الموعود
 في شرح المفصاح الشريف في الاصل تقييد النعت ثم التاكيد

او البيا كذا في المطول وقد اتفقا على تقديم الصفة على الحال
مسئله ومن التبيين ان يختلف صورنا الضمير الراجعان
 الى شئ واحد بان يكون صورة ضمير مذكر والاخرى
 مؤنث كذا في ضام السقط في القصيدة التي تغذيك
 النفوس ولا تفادي وماننا سب ما ذكره مبدئ في التلويح
 المقتضى زيادة ثبت شرط قوله شرطاً حال في الضمير المستكن
 في ثبت وهذا الاعتبار جاز تذكره مع كونه عابداً الى الزيادة
مسئله المشهور ان معمول لم لا ي حذف بخلاف لما كتبه
 ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واختلاف الليل والنهار
 ما يدل على جواز حذف في معمول لم ايضا حيث قال فلم
 والمراد فلم يظلمه سبحانه **مسئله** قالوا يجوز ان يكون كلمة ثم
 للدخول عن ابتداء المعطوف عليه بان يكون امرامته كما في قوله
 تعالى فاجابكم ثم يمينكم لكنه ذال غاية للمعطوف عليه لا يجوز ذلك
 كما يقال اجابكم الى يوم كذا ثم يمينكم كذا في شرح الكشاف جدي
 في تفسير قوله تعالى ثم اتوا الصميم الى الليل **مسئله** في الحديث
 من محمد رسول الله الى امها جوا بن ابوامية حقه ان يقول ابن
 لكنه لا شتهاره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر
 كما قيل على بن ابوطالب كذا في النهاية لخرية في باب الفرق بين
مسئله مما يجب التنبيه ان من دقائق العربة ان الشرط

وساير اليعقود قد يكون قيد المفعول ككلام لخرية او الانسان
 وقد يكون قيد الخبر والاعلام به في لخرية ولطبعة والجاهل
 الامر ومنعه وخرية في النهي وعلى هذا القياس وقد اثير الى
 ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتداء كذا
 كتب جدي بخطه الشريف على ظهر البضاح المفصل اقول وبهذا
 يخل كثير من الاستحالات **مسئله** جليله الطرف اللغو يكون
 عاملة مذكورة او المستقر ما يكون عاملة مفعلة الاستقرار المحصول
 مقدما كذا في لب الباب ذكر الشيخ ارضي في لفرج الحال
 الناقصة قال سببوية يقدم خبر اذا كان ظرفاً مستحقاً
 ويسمى ذلك الطرف مستقراً بفتح الكاف وكذا اكل طرف
 عاملة مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر قبله فعولك
 كان في الدار زيد اي كان مستقراً في الدار زيد فالطرف
 مستقر فيه ثم حذف لجا كما يقال المحصول المحصول عليه ولم يحسن
 تقديم النظر اللغو وهو مانا صبيته ظاهر لانه اذن فضله فلا
 يراهم به نحو كان زيد جالساً عندك وقال في اعاب الفاعل نفعي
 ان يكون بفعل مقدر غير ظاهر ووجهها محل في الاعاب ونفعي
 بالانفاء ان يكون متعلقا بفعل ظاهر غير مقدر ولا يكون
 اذ ذاك لها محل في الاعاب والمبتداء رجم الباب على ما صرح
 به الشرحون ان اللغو ما يكون عاملة خارجة عن الطرف غير

مفهوم منه سواء ذكر اوله والمستقر ما فهم منه عالم مع كونه مقدرا
او كونه مالا لافعال العامة وذكر السيد الشريف موافقا لتقرير جدي رحمه الله
والتحقيق ان الطرق المستقرة انما هي مستقرة لانه استقر فيه معنى عالم في علم
قال لم يفهم منه سور الافعال العامة كما لم يقدر منها وان فهم معها شيء
من خصوص الافعال العامة كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا
كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يضر بها كونها طرقا مستقرة لما
معنى ذلك الفعل انما هو استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام
نتيجة لاعتبارها فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطروضا على
اعتبار النجاة وفسر المستقر عاملة محذوف عام اقوال المتبادر
من تقرير الرضى واعراب النجاة ان تقدير العامة ليس بلازم مع انه
يمكن ان يجعل الضابطا فهم عاملة منه وقد رد حجة في الضابط
الى اعتبار الافعال العامة والمستقر وايضا ذكر السيد في
التسمية والباء في قوله اي الكاف على معنى متبركا
بهم الله ليس صلة للتبرك فيكون الطرف لغوا بل المقصود ان
الناموس على وجه التبرك ولا يخفى ان ذلك مشعر بان جود
تقدير العاقل في اللغويات تأمل وما يجب التنبه اليه انه اذا قدر
في المستقر كان او كان فهو العامة بمعنى حصل وثبت الطرف
بالنسبة اليه لغولا الناقصة والاكاء الطرف في موقع الخبر
فيقدر كان لغوي ويتسلسل التقديرات كذا في شرح الكشاف

جدي في تفسير قوله تعالى على مفر من سورة البقرة **مسألة**
اضافة الشيء الى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين من ذلك
في فصل البين مع النون في باب البين والهاء وقال طه
الرضي والاضافة ان مثله كثيرا لا يمكن وقوعها في نهج البداية **مسألة**
بحوزان كحي الحال صرح بذلك صاحب الكشاف حيث قال في سورة
هو عليه السلام ان آية في قوله تعالى هذه ناقة لكم آية حال وكلم
حال عنها ومثله ذلك قال جدي في حينه في شرح المفق **مسألة**
قد يعني ما اضيف اليه المبتداء على المعطوف فيطابق غير كمال
راكب الناقة طليح وقولك مقاتل زيد قومان كذا ذكره
الرضي في بحث حذف الخبر **مسألة** قد يقع لفظ غير مبتداء
لا خبره وذلك فيما اضيف الى اسم المفعول وهو سندا في الجار
والجور فانه استغنى المبتداء عن الخبر كما في قول الشاعر
غير ما سوف على زمن ينقضي الهم والحزن وذلك لانه في
النفى والوصف بعده محفوض لفظ وهو في قوة الرفع بالابتداء
فكانه قيل ما سوف على زمن ينقضي مصاحبا للهم والحزن المعنى
مشوبا للهم فهو بمنزلة مضروب البرزخ وقوافل اخوك في حيث
سدا اسم المرفوع بهما مسددا لخبر لان مرفوعا قافا متعام يفرق
ويقوم فينزل كل منهما مع مرفوع به مشرلة لجملة فذلك او المند
اسم المفعول الى الجار والجور مسددا والجور مسددا لاسم الذي يرفع

به كقولك تحزون على زيد وما سوف على بكر فلما كانت غير متعلقة
 في الوصف فخرى لذلك جري النفي واصنف الى اسم المفعول وهو
 يستدل به الجار والمجرور والمتضايفان بمنزلة الاسم الواحد مستند
 منه جملة حيث افاد قولك غير ما سوف على من ما يقيد
 قولك ما يوسف على من هكذا يستفاد مما الى ابن الجري
 والمعنى **مسألة** زعم بعض النحاة انه يحكى ان المعنى الذى كان في
 قولهم زيد عظم من ان يكذب وهذا اكثر من ان يحصى واكثر من
 يضبطها القلم وانت اعظم من ان تقول كذا قال في المعنى
 والذي جراه عليه اشكال هذا الكلام فان الظاهر مثلا
 تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر الى توجيه احمد
 ان يكون في الكلام تاويل على تاويل فان الفعل مع ان في
 تاويل المصدر وتاويل المصدر بالوصف كما يقال في تاويل قوله
 وما كان هذا القوان ان يفترى اى ما كان هذا مفترى وبانيهما
 ان افعل ضمن معنى بعد معنى المثال الاول زيد بعد الناس
 ثم الكذب بفضله غيره فمن المذكورة ليست بحارة المقصود
 بل متعلقة بالفعل لما ضمنه معنى البعد لا في المعنى الوصفى والمفضل
 عليه متروك لا يدغم مع الفعل لما ضمنه معنى البعد لا في المعنى هذا
 القصد النعم وقد عرفت من التوجيه الاول بانه ضعيف
 لان التفضيل كله الناقص لا فضل فيه اذ انت فضلت امره

ذابرة على ناقص كان المخرج من النقص قول المقصود خلو من صفة
 النقص بابلغ وجه فان المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون
 من ذات الصفة الناقصة ويغف عنه ان العقل كامل وكل كاد
 له عقل في محله فاذا كان عقده من الخلو الكذب يستفاد
 كالمعنى مع انه لا يطر في مثل اكثر من يحصى وقريب من هذا التوجيه
 ما ذكره السيد الشريف في ويل عبارة المفتاح عن اكثر من يضبطها
 القلم مع كونه ابلغ في اداء المقصود من ان المعنى اكثر مما يمكن ان
 يضبطها القلم الا انه تسامح في العبارة اعتدادا على ان المعنى
 في المثال الاول الاول زيد عظم من يحصى ان يكذب قول
 الى انه اعقل الناس لان كل فرد يمكن فرض كذبه بقى الكلام في ان
 هذا المعنى غير مفهوم في العبارة ثم ان التوجيه الثاني هو الذي اشار اليه
 وجدى فرد السيد الشريف بان معنى التفضيل مقصود وبانه
 لا يمكن استعمال فعل بدون الاستثناء التلذذ وكلها في المعنى
 تأمل **مسألة** لا يجوز ابدال اكثر من لاقول في الاصح كذا ذكره
 صاحب المعنى في اول الباب اب وس قول المفهوم لم مفتاح وروح
 المفصل انه يجوز ان يقال نظرت الى القمر فلعله بناء على التوجيه الثالث
 فيبطل الكل في البعض فلا استبعاد في ابدال الاكثر ومعنى
 ان يعلم انه ذكر في اعربا لفتحة ان مثل ذلك داخل في بدل المثال
 لاقسم خامس اذا كان علم بشئ اثنى التعبير عنه بكونه فالباقى

في الضمة العائدة اليه واسم الإشارة اليه ثابت مع انه لم يكن فيه تأنيث معنوي ولم يكن ذلك العلم المذكور هنا مؤنثاً لفظياً وان ذكر فيحتاج الى تأويل وان لم يوجد التمرار او التثنية فهو التذكير والتأنيث معا كما في نحو السرفية السرفية على الكسوف **مسألة** يقال لقينه ولا يقينه اذا استقبلته كذا في فقال المحققون حق الكلام تقول على لفظ الخطاب اذا استقبلته بضم التاء واما المفسرة وذلك لانه اذا اريد تغير الفعل المسند اليه في المتكلم فان اتى بكلمة اى كان ما بعده ما تغير ما قبلها فيجب تطابقها ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وان اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موضع لجرء فيجب ان يكون ما بعده ا على لفظ الخطاب اى اذا استقبلت تقول ولا يستقيم اذا استقبلت يقال لقينه الا اذا قدر ان يقال هو الخطاب لكنه عبارة قلقة **مسألة** لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المعنى والنفس الكبير لا مازنى اقول ورد قولها بيت زهير **ع** عيب الزاج بها وغيرها **ب** جدى سوا في المور والقطر **ف** فان القطر اى المطر ونوع معطوف على الجوى اى الزاج الراجعة بالزاج لا على المور اى العنبر لكنه جواز وكذا بيت الفرزدق **هـ** وهل انت ان ماتت انا لك راكب

الى البطام بن قيس فخطب **ا** قوله في خطب مع العطف على راكب جوازاً والبيان المذكور ان في التلويح **مسألة** شرط المبدل منه ان يكون مذكور لرفع به ابن الحاجب في بحثه لا في الايضاح لكنه اشار صاحب الكشاف الى جواز حذفه في قوله لا تخلفه نحن ولان انت الالة في سورة طه وهو المبتدأ ووجه هو **مسألة** حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والافس الى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول كذا في المعنى اقول هذا الاطلاق يخالف ما ذكر في الرضى فانه يجوز عند الكوفيين حذف غير الالف واللام الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس اذ قد يحذف بعض خبره في الكلمة وان كانت هيئاً او فاء وليس الموصول الاسمي بالزق منها والمنقول خبره في بحث الفصاحة حاشية تدل على انه لا يجوز حذف الموصول الالف واللام اتفاقاً لكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند وقد اصفه اري من به ثم ذكر ان الساجون في تقديره هم المطالب به اى المجازي بالاصفار ففي هذا التقدير لا يجوز حذف الالف واللام من الموصول **مسألة** اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة بجواز ان يخالفه بحسب المعنى مثلاً اذا قيل زيد ضارب وعمرو اى اعمرو ضارب ويزاد يضارب في كل مقيد معنى لغيره

والدليل عليه ان صاحب الكشاف قال بانه قوله تعالى وكثير من
الناس عطف بتقدير وبسجد بقرينة قوله تعالى ولقد يسجد في
السموات والارض وجعل السجود في المعطوف عليه بمعنى الانقياد
وفي الثاني بمعنى ومنع الجبهة وتبعه جدي رحمه الله في هذه الآية
وفي قوله واسموا برؤسكم واجعلكم لکنه خالفه صاحب المغني
وشرط اتحاد المذوف والمفعول بحسب المعنى ونحو ذلك استبان
قولنا ليت زيدا قائم وعمر ولان الخبر المذکور متمنى عنه والخبر المذوف
ليس كذلك بل هو خبر المبتدأ **مسألة** ان كان خبر المبتدأ
فعلا ما ضبنا قال صدر الان في اصل في اول ضرام السقط انه جاز
جوازا مستويا بشئ لم يقع الا ان يكون المبتدأ ايضا حتملا
على الماضي مثل ما قصر منها الحق **مسألة** يجوز ابدال الفعلية في
الاسمية هكذا استغاد من تفسير القاضى في قوله تعالى
سواء عليهم انذرتهم **مسألة** يجوز في حكم الاعراب التفاع
اسم الله منفعة لاسم الاشارة او عطف بيان كذا ذكره
صاحب الكشاف في قوله تعالى ذلكم الله في سورة الفاطر وقد عثر
عليه جماعة من المحققين بانه جازي العلم على ما صرح به في تفسيره
فلا يجوز ان يقع وصفا لاسم الاشارة لا لفظا ولا معنى
كانه بنى ذلك على تقدير عدم الغلبة فلا يكون علما وفي حكم الجواب
انه وان جرى مجرى العلم الا ان معنى الوصفية ملغى فيمكن ان

يجعل

203
يجعل وصفا باعتبار ما يجعل العلم كونه باعتبار الاء
انه يرى انه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه
تعالى معنى الوصف فذلك علق بالطرف اى قوله تعالى
وفي الارض كما تقول هو خاتم في طي خاتم في تغلب على
تفسيرين معنى لحواد الزمرد به كالك قلت هو جواد في طي جواد
في تغلب **مسألة** البديل المبدل جازا انما اريد به جدي
في تفسير قوله تعالى قائما بالقسط وكذا ايراد بديلين في شئ
واحد جوزه في تفسير قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ
الينا يهلون في كفر حيث الوصف ثم شرح المفتاح **مسألة**
المشهور ان بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرباط
لفظا او تقدير الكنه قال جدي ان قوله تعالى سدر منض
بدل الاشتمال من الضياء وان قال في قوله تعالى ان تنفخوا
لما يجوز ان يكون بدل اشتمال في قوله تعالى ما وراء ذلكم التقدير
من غير راجع الى المبدل منه وذكر صاحب الكشاف قد يكتفي
في بدل الاشتمال بالاتصال المعنوي وذكر المحقق الرضائي انه قد
يجوز ترك الضمير اذا اشتهر بعلق الثاني بالاول نحو قوله
قتل اصحاب الاخدود ان رلاستهم رقتهم وانهم ظلا
الاخدود ان رلاستهم رقتهم وانهم ظلا
اي ان رفته وقال الرضائي المختار في قولنا ما ضربت احدا الا باليد

الابدال تأمل **مسألة** اذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم
 فالظاهر تقييد المعطوف كقولنا يوم الجمعة سرت ومرت
 ونحو جيتني ان اعطيت واكسوك لكنه ليس يقيد بل ينسج
 الى الفهم في الخطا بيا وقد عدل عن الاصل فاذا جاء الكلام
 لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فان كان المعطوف
 عطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول وهما فعلان
 المتعدي في كتاب الكوكب الذي هو القوم انه اذا قيد المعطوف
 او المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجمع اتفاقا كما نعلم في المنهاج
 لكنه تغل على حصول اختصاصه بالاجرة ثم ذكر لو قال ونفت
 على اولادى واولاد اولادى محباين فالاجرة تنطبق
 اما اتفاقا واما عند خاصية ثم نقل عن ابن ابي جابر التوقف
 في الرجوع اليها فيما اذا كان القيد ظرف زمان او مكانا والقيد
 متوسطا ثم قال ان اختلف المعنى نحو طلق زوجي اليوم وعنف
 عبيدى او اتى المعنى واحد لعل نحو اكرم زيدا اليوم والكرم
 ففي رجوع القيد اليها نظر **مسألة** ذكر في الكشاف ان قوله
 انما نحن مستهزون بدل من قوله انا معكم فذكر جدي واباب البلاء
 لا يقولون بذلك فيحمل الله لا محمل لها ويعنون بما لا محمل لها
 ما لا يكون خبرا او منقلا او حلا وان كان في موقع المفعول للقول
 وذكر الشيخ الرضى والجمهور على انه لا محمل للصلة مع الاعراب اذ لم

يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتدأ، ولي ان المبتدأ
 ولا يقدر المحل اعرابا الا اذا فتح وقوع المفرد مقامها وذلك في
 الاربعة فقط وذلك لانه الاعراب للاسم في اصله او للاسم والفعل
 على قول وكل واحد منهما مفرد او لصلته محبة لا غير واما البنية
 قال صاحب المغني ان محبة المفسرة لا محمل لها ط لاعرابها اذا كانت
 تفسر الصيرورة لانه لانه المفهوم من كلام جدي ان قوله لا يؤمنون
 على تقدير ان يكون بيا لقوله سلوا عليهم انذارهم له محمل لاعراب
 واعلم انه قد صح حب المعنى في محمل التي لها محمل المحل التي في موقع المفعول
 في ثلث مواضع الاول عند الحكاية بالقول وادارة نظر القول نحو قال
 لي اني عبده وهل هي حينئذ مفعول به او مفعول مطلق اختار ابن
 الحاجب الثاني والשוב الاول اذ يصح ان خبر محبة بانها مقولة
 كما يخبر غريزة فخرت زيدا ابنة مضر وب ويطران في قوله تعالى
 ووقتيها ابراهيم بن يعقوب يابني ان الله اصطفى لكم الدين وادى
 نوع ابنة وكان في مغزل يابني اركب معنا وقوله تعالى فذاريه في
 مغلوب في قراءة كسر الهمزة فهذه المحل في محل النسب اتفاقا
 فقال البصريون النسب بقول مقدر ولو كوفون كيف فعل المذكور
 ويشهد للبصريين التصريح بالقول فرخونا دي نوع ربه فقال رب
 ان ابني طاهي الموضع الثاني مفعولا باب ظن وعلم فان محبة يقع مفعولا
 مائيا نظن وبالنسبة لا علم وذلك لانه اصلها الخبر ووقوعه محبة في الموضع

الثالث باب التعليق وذلك غير متحقق باب فلي بل هو جائز في كل
 قبلي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالكتيب ظاهر ذلك في
 التابع وقد عرفت الجملة التي لها محل في الاعراب الجملة الواقعة بعد
 اذا جوابا لشرط جازم وقال اذا خلا الجواب ان لم يحزم لفظ
 في الفاء واذا اخوان قام زيد وقعد عمر ونحوه محكوم به بالفعل
 لا الجملة اقول الظاهر ان مراد القوم بالاعراب هنا سوى محرم
 وقد عرفت ايضا من تلك المحل المعطوفة على جملة لها محل وكذا الجملة
 التي بدل منها اقول قد ذكر سابقا انه لم يثبت المحمور وقوع البدل
 والبدل جملة لكنه نعم ساع في كلامهم اعتبار ذلك في جملة من قال
 السيد الشريف في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب يكون حجة لآ
 عن مورد وكذا اعد محمل له لها محل الجملة المستثناة كقوله
 لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيؤذيه الله ونقل عن ابن
 حروف ان من مبتدأ ويؤذيه الله بجملة في موضع نصب على
 الاستثناء المنقطع وكذا اعد منها الجملة المسئلة اليها نحو شمع
 بالمعدي خبره ان تراه على قول من لم يقدر كلمة ان في شمع
 اقول لا يخفى انه ان بقي الجملة على حالها بمنع الاختصاص **س**
 قال المحقق الرضوي موافقا لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك
 اللفظ دون معناه كقولك ضرب فعل فمر علم وذلك
 لان مثل هذا موضوع بشي بعينه غير متناول غيره وهو منقول

نقل

نقل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الكلام
 اتفاقا ونقل صاحب الكشف في اول البقرة غير بعض المحققين
 ما يوافق ذلك وقال به صاحب المغني ايضا ولا شك ان كلام
 هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العلم في الافعال والحرف
 باعتبار النفس كما يجب لا محمل التأويل فنبههم صدي لكنه جعله
 غير قصدي حيث قال في شرح محقق لا خفاء في ان هذا ليس موضع
 قصدي لكن هل يلزم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على
 ان يطلق اللفظ ويراد ويراد لفظ الظاهر الذي لم يكن مثل هذا
 الوضع لا يوجب الاستزاد ولا بعده فان حساب المحل
 لا يعتبر في الاستزاد ولا يلزم اعتبار الوضع في الماهية عند ارباب
 اللغة فمن هذا انهم يفسر محكوما عليها مثل حريق مهمل فانها لا تنقل
 في عبارات اهل اللغة فلا وجه لجعلها اعلما غالبا عندهم
 ومن استعمالها غالبا في العوام فيكون اعلما عندهم وان كانت مهمل
 عند اهل اللغة ثم انه ذهب ابن المالك الى انه لا حاجة
 الى وضع ولا الى دل على محكوم عليه في هذه الصورة مستغنى
 بتلفظه وحضوره بذلك في الدهن عما يدل عليه وبحضره فيه
 وتبعه السيد وزاد ان اعتبار الوضع غير القصدي مما لا يساهده
 عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن المالك في المنع بان النسخة تنقل
 على ان الاسناد لفظي كان او معنويا من خواص الاسم فقط

اقول وذلك لان المعبر في حد المبتداء الاسم الذي هو اقسام الكلية
 الموصوفة قطعاً وقد يوصف هذا المحكوم عليه لمعروفة مثل ضرب
 الذي وقع في كلام فلان فعل ونظيره وقع في عبارة المفتح
 في بحث التنكير مثل صاحب الاول ولا يخفى انه قد يكون البعث
 على اعتبار الوضع والاسمية او لفظي كما في اسم الفاعل وتقدربا لفعال
 في الطرف اذا جعل خبراً مثل زيد في الدار نعم الظاهر ان اعتبار الوضع
 غير محتاج اليكسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام **مسألة** المفعول
 معه يجب ان يكون عند الحذف بحيث يصح منه الفعل المتقدم
 اليه والمفهوم من شروع الكساف في تفسير قوله تعالى سوا عليهم انذاركم
 اختيار ذلك القول وقال جدي في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا
 هم سورة المائدة وكانه اى صاحب الكساف يكتفى في المفعول
 بالمصاحبة والمفازة في الوجود لكن ظاهر كلام النخبة المصاحبة
 في المعولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول العرب انتظرتك
 مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاحفش الى عدم اشتراط ذلك
 كما يفهم من الشرح الكبير على الكافية واعلم ان المنسوب بالاولوية بمعنى مع
 يدخل في الحكم ان يتبع التبع صريح به في المقابس شرح المفصل
 لكنه يدخل مع على المستوع صريح به في المطول وشرح المفتح الشرحي
 الا انه يجوز ان يكون مجرد المصاحبة ويلامه قوله تعالى ان الله معنا
مسألة من البيانبة مع المحرور يكون ابد اختمتة المبيان بمنزلة صفة

او حال ولم يعهد كونه خبراً عنه مثل الرحيم في الاذان بمعنى الذي
 كذا اذكر جدي في قوله تعالى ومن ذرينا في سورة البقرة لكنه قال
 الشيخ الرضي في بحث المفعول المطلق كل ما فيه المبينة للمع
 في موضع خبر قوله تعالى وما يكمن من قوة اجعلنا ما يبغي الذر والمبينة
 للفتنة فهي صفة لها **مسألة** صلة ما والمصدرية يجوز ان يكون
 اسمية وهو الحق صرح به في الرضي **مسألة** تقديم المفعول على لا غير
 سابع لا تقول عمرو ولا تضرب زيد كذا في بحث لن من الايضاح
 لكنه ذكر في اوائل الاماير قد جاء ما بعد النفي عاملاً في الطرف
 المتقدم في موضع منها قوله تعالى يومئذ لا يبال وقل يوم
 الفتح لا ينفع فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا وقد صرح المحققون في
 شرح الكساف في قوله تعالى ولا الضالين بانه يجوز ان يقدم
 على ما هو محمول ما بعده فيقال اما زيد لا تضرب وقال محقق
 الرضي والاصل جواز تقديم ما في خبر حروف النفي عليها الا ما قول
 المحققون بالامتناع في ان النافية ايضاً **مسألة** قد يعمل
 ثم باعتبار ان المعطوف عليه متمم قرائح المعطوف غير اوله
 قال بذلك جدي في بحث الالتفات من شرح المفتح وفي
 تعالى ثم انما الصبيم الى الليل مؤيد بقوله تعالى فاجياكم ثم يمتكم
 لكنه اعترض عليه السيد بانه لم يقل احد بذلك اقول لا يخفى انه
 يمكن حمل عليه بمعنى المقام وقد وقع في خطبة الكساف ثم ان الما

العلوم فذكر السيد فائدة لفظة ثم التنبيه على انه ينبغي
 ان يتادى السامع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق ان العمل
 العلوم على النكت واللطائف علم التفسير **مسألة**
 المشهور ان الجار والمجرور يقع خبر دونه المبتدأ لكنه المختار عند
 المحققين ان يجعل مثل من الناس فيقول مبتدأ بمعنى بعض
 الناس او لبعض منهم وكذا قوله تعالى ثم المؤمنين رجال صدقوا
 اذ مناهنا فانما نذكر الله لعلهم يتقون في مقابلته الجار
 والمجرور لفظة البعض في الاشعار الغيبة لكنه وقوع الاستعمال على
 ان من الناس رجالا كذا ادوز رجال يشهد للمشهور **مسألة**
 جوزوا عجت من ضرب زيد وعمر واما ان ضربت زيد وعمر
 على عكس جوزوا عجت من ان ضربت زيد وعمر والمجرور من ضرب
 زيد وعمر وكذا ذكره جدي في ادل الجزء الثاني من القرآن **مسألة**
 ذكر قدس سره في خطبة الكشاف يجوز افراد قليل مع انه
 خبر عن جمع على التسمية بفعول جوز ذلك فربحت الاتفاقات
 من شرح المفتاح على التسمية بفعيل بمعنى مفعول وقد نوقش في
 في ذلك بانه لا يستوي في الفعول والفعيل بمعنى مفعول
 وخلا بجمع الواحد قول ذكر الجوهري في الرسول انه جاء استواءهما
 في الفعول والفعيل على ما وافقه ما في تفسير النعماني **مسألة** ذكره
 في شرح الكشاف ان القول بجمعية ما على وزن فعال مثل ان

على التفسير

على التفسير اول قلب الكسرة فتحة وقال المحقق البصافي لم يثبت
 فعال من ابنية الجمع اقول في الصحاح ان رخصا لا بالضم وكسر جمع جنس
 بالياء المعجمة اي الاثنى عشر ولا الفان **مسألة** تعد المفعول للفعل واحد
 غير حائز صريح في الجملة الثانية ما بالباب ان من المفعول لكنه مراد في
 من الصحاح انه يقال ضربته كذا الكذا الحذف الواو **فندريل**
 بعد نحو **فائدة** لا فعلته البنية اي قطعت بالفعول وضربت
 بلام رد وكذا اقوله افعلة البنية والدام للعهد اي النقطه
 المعلومه والبنية بمعنى القول المقطوع والبنية مفعول
 مطلق لبيان النوع اي القول الحق والفاعل مستفاد من الجملة بنية
 اذ جميع الاخبار يدل على الصدق والكذب ليس بمدلوله وكذا
 ما يحكي بعد الامر والهي لان الامر والنهي قاطع بطلب الفعل او تركه
 من الرضى وشرح الباب اقول يجوز ان يكون جملة البنية استينافا
 كانه قيل على اي غيرته انت في العمل فاجيب بانه على سبيل القطع وذكر
 في الهادي لك دي لا افعال البنية اي ابت هذا الامر البنية
 المعهودة اي ببريد ابن كابر ابريد في كنه سرادى نكردم
 اقول يجوز ان يكون جملة البنية حالا لا اخبار مضمون ما قبلها
 لام نفس مضمونه ومثل ذلك جاز كما سبق واعلم انه ذكر الشيخ
 ابن حجر في غرر خبير قوله البنية معناه القطع وانها الف
 وجزم الكوفي بانها الف قطع على غير القياس ولم ارماله في كلام

احدى اهل اللغة قال الجوهرى الانبثات الانقطاع وجعل منبت
 منبت منقطع به ولا افعلة تبة ولا افعلة البنة لكل امر لا
 فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيت في النسخ المعينة بالفتحة
فائدة قولهم لا افضل في البعد من زيد معناه انه افضل من الكل
 بحسب العرف فانه لنفي الى واة ايضا فيه قال قدس سره في مسئلة
 افضلية المفضو الصحابة مشرح المقاصد السري في ذلك ان الغالب
 فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا التاوي فذلك لا يفر
 الافضلية لا الى واة **فائدة** قال تعالى اصحاب الجنة يومئذ
 خير منكم الآية كيف يكون اصحاب الجنة خير منكم اهل النار
 ولا خير في النار ولا يقال في العسل انه احلى من لؤلؤ اهل النار
 التفاضل على التقديرين لو كان لهم متفوقا مستقرا اهل الجنة
 خيرا منه كذا في التفسير الكبير ومثله قال المحقق الرضي في قول علي
 رضي الله عنه لان الصوم يومها مبعث احب الي من ان افطروا
 من رمضان وذكر ايضا يقال في التهنيت انت اعلم مما كانك
 قلت ان يمكن ان يكون للمجاهدين علم فانت مثله مع زيادة وليس
 بزيادة الزيادة بل الغرض التبريك بينهما في امر معلوم انتفاؤه
 عما روي وقد استغاد تفسير قوله تعالى اخذوا باجتهن فرسوة
 الاعراف والكناف ان معنى قولهم الصيف احرم الشتاء ان
 حر الصيف اشد من برد الشتاء **فائدة** لفظا لما يستعمل

اما للتحقيق نحو قولك انما سرت اذا حقر يسره وكما ينبغي حكما
 فيجوز ان يقال انما سرت ادخلها بارفع على فيج والاعلى نصب
 واما الاقتضاء على شئ ذكره الشيخ الرضي **فائدة** ان المفتوحة
 المشددة فرع المكسورة وفيها منسلح للمحسني ان يدعي ان
 انما بالفتح لغيد لخصر كانا بالكسر وقد اجتمعا في قوله تعالى قل انما
 يوحى الي انما انا انهم الى واحد قالوا ولما قصر الصفة على الموصوف
 والثاني بالعكس وقول ابن حبان هذا شئ ما انفرد به لا
 يعرف له القول بذلك الا في انما بالكسر ودو بما ذكرت
 كذا في المنع وذكر في الكشف هذا نظرا الى خصوص المقام والوصف
 بالوحدة وان وجه القصر في المكسورة قائم في المفتوحة وهو وجوب
 شك في افادته التاكيد فاذا اقتضى المقام الاختصاص كما نحن
 فيه ضمن معنى القصر ولكن ليس ذلك بالوضع كما في انما **فائدة**
 سمي من لاسيما اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وعينه في الالوان
 وتثنية سيبان وتشد يد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو
 على لا واجب قال نعلب ومن استعمله على خلاف ما جاء
 في قولك عر **و** لاسيما يوما بداره جليل
 فهو محطى وذكر غيره انه قد تحفف وقد تحذف الواو
 وحجة لاسيما عند الفارسي نصب على حال ولو كان كما ذكر المتبع
 دخول الواو ولو وجب تكرار لا يجوز في الاسم الذي يعود بالجر

والرفع مطلقا والنصب ايضا اذا كان مكررا فالجرح على الضافه
وما رانده والرفع على انه جرح محذوف وما موصولة او مكررة موصولة
بالجمله والتقدير لا مثل الذي هو كذا ويضعفه في نحو ولا سيما
زيد حذف العائد الموصوف مع عدم الطول واطلاقا ما علم ^{يعقل}
والنصب على التميز واما انتصاب الموصوف نحو ولا سيما زيد فمنعه
وقال ابن ومان لا اعرف له وجهها ووجهه بعضهم بان ما كانه
وان لا سيما نزلت منزلة الا في الاستثناء ورد بان المستثنى
خرج وما بعده داخل مهاب الالوه وجيب بان يخرج مما اهتم
الكلام اب بوق مسدا وانه اي قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطع
كذا في المغني اقول هنا ابحاث الاول المبتدأ درم توبه ان حذف
لا غير جائز وقد صرح في الرضي بجوازه الثاني انه قد يقع بعد التماطرف
او حال مثل اكرم زيد الكيسا اذاركب اوليسا وهو راكب على
ما عبارة غم مصد الفعل اب بوق اي لا مثل الاكرام في هذه الحال
كذا كتب جدي بخطه الثالث انه يجوز الجرح فيما بعد لا سيما على ان يكون
ما غير موصوف والاسم بعد ما بدل منها الرابع ان النصب بعد ما
ليس بقياس صرح به الرضي ثم انه نقل الرضي عما لا ندسى انه لم يجز
المعرفة منصوبة بعد لا سيما احسن عقبا له في العلم منته نصا
والنصب للنصب وهو كغيره بنقد يرغنى اي كسك انه طرف العائد
المرفوع مع الطول واقع على قراءة هم قراءتها على الذي احسن

بالرفع اس دس انه قد يحذف ما بعد لا سيما على جملة بمعنى خصوصا
فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت احب زيدا
ولا سيما راكبا فهو بمعنى خصوصا راكبا وراكبا حال مفعول الفعل
المقدر اي اخضه بزيادة المحبة خصوصا راكبا اسابع ان لا سيما
فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده مثبت
على اوليته بالحكم المتقدم صرح به الرضي **قاعدة** لاجرم
سبابة على مذهب البصريين ان يجعل لارد المسبق وجزم فعل
بمعنى حق او كسب ويجوز ان يقال ان لاجرم نظير لا بد فعل
م لاجرم وهو القطع كما ابد فعل ما التبديد وهو التفرق فمعنى لاجرم
ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابد يستحقون النار
وروي عن العرب لاجرم انه يفعل بفهم لجم ويكونه الراعي زيدا
بذو فعل وفعل اخوان كرمذ ورشد كذا في الكشاف وسورة
المؤمن فقال قدس سره فقال قدس سره في سره وهو كلام
ان لاجرم فعل ما من بمعنى صفي وثبت وما بعده قاعل او بمعنى
وقاعله ضمير يعود الى ما قبله وما بعده مفعول واسم بمعنى القطع
ولا تنفي الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر واما مثل لاجرم
فعلنا كذا فمن كلام المولويين ومجر مجازهم كانه قيل ضحا
كذا ذكر في الصحاح ولجم القطع وقد جزم بخل واجتره اي جزم
وقولهم لاجرم قال الفراء اي كلمة كانت في الاصل بمنزلة لا بد

صحيح كذا

ولا محالة فخرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم
 وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنه باللام كما **يجاب**
 بها على القسم الا ترى انهم يقولون لا جرم لا يتنك وقال
 قوم ان الزائدة تنقل في المعنى على الغاء ان لا تزداد في اول الكلام
 وذكر في حاشيته شرح المفاتيح الشريفة لا جرم يكون مجزا عما
 بدون اعتبا معنى القسم **فائدة** جلييلة جعل شهر رمضان
 على ابي المجموع الا انهم جعلوا المضاف اليه ايضا في نحو مقدرا عليه
 لان المعهود في كلامهم في ذال الباب الاضافة الى الاصل في
 الكنى فاذا اضافوا الى غيره اجروا اياه مجرى الكنى كما في رب
 الا ترى انهم لا يجوزون ادخال اللام في نحو ابن دابة وانه رب
 ويجوزون في مثل امر القيس والسما وكل ذلك نظرا الى انه
 لا يعبر بحاله كالعلم وان كانه القائل انه يقول لا يتغير
 بوجوب تغيير المجموع ولا نزاع انه علم الا انه حولا العلمية لا
 ثم ادخل اللام فانهم نظروا الى المعنى لا الى التغيير بل حسن
 واعتناع ذلك في نحو كذا في كشف الكشاف وقال حذوق
 شهر رمضان الى المجموع والمضاف اليه علم واللام
 اضافة شهر اليه كما لا يخفى انسان زيد ولذا لم يسم شهر رجب
 وشهر شعبان وبالحمد فقد اطلقوا على العلم في كلمة شهر هو
 مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول

والمزاد

وشهر ربيع الاخر وفي ابواب في لانتضاف شهر اليه ثم في الاضافة
 يعتبر في اسباب منع الصرف واعتناع اللام ووجوبها
 حال المضاف اليه فمتنع مثل شهر رمضان وابن دابة لم صرف
 ودخل اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس
 ويجب اللام في مثل امر القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز حرف
 من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لا يلزم ادخال
 مثل العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا في قوله
 وقال في السنج في بحث ان القضا يجب جريده او لا لو كانه خفا
 على لكانه شهر رمضان بمنزلة ان زيد ولا يخفى في قوله في المقام
 بحان الاول ان اضافة العام الى الخاص حسنة لم يقل
 ثم النخلة بغتها ولا يقتضيها الدرية ايضا وقد قالوا ان
 اضافة علم المعاني بمنزلة سحر الاراك ثم اذا عرف واستمر
 القواف المضاف اليه بلصقا فربما ينبغي ان يقع الاضافة كما في
 ان زيد وكذا سحر الاراك والى انه ذكر في اوله **الاسماء**
 منج ما راسه نوبسند شهر المحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
 وشهر رجب وشهر رمضان ذكر الاسنوي في الكوكب الدرري وكلام
 سيبويه يقتضي جواز اضافة الشهر الى اعلام السهور وخص بعضهم
 ذلك بمرصع والربيعان وضبطه كل شهر في اوله **الاسماء**
 ثم ذكر انه اذا اتي بالاسم وحده فقال ضمت رمضان او غيره

ونحو ذلك فيكون العمل جمعة على حسب يقبله فان الصوم والادان
 في اوقات مخصوصة واذا اتى بالشيء وحده فقال صحت شهراف
 الفعل نعم لكان اذا جمع بينهما فقال صحت شهر رمضان فيجوز ان يكون
 العمل في جمعة او في بعضه هذا مذهب الجمهور **قاعدة** لا قلنة
 كائنا من كان ولا يقتلنه كائنا من كان كائنا فيها حال
 المفعول وما في محل نصب بانها حرام لكائنا ومن وما
 موصوفا والفيهم الرجوع اليها لم تصفة محذوف اي كانه وفي كائنا
 وكانه ضمير راجع الى ذي الحال اي كائنا اي شيء كانه كذا في بحث همة
 التسوية في الرضى **قاعدة** وفيها المصدر قولك عبد الله اظنه
 منطلق جعلها ضمير الظن كائنا قلت عبد الله ظن وظنه
 منطلق وما جاء في الدعوة الى الثورة واجعله الوارث فيمثل
 عندي ان بوجه على هذا كذا في تفضيل الدعا والمأثور **التم**
 متعنا باسمنا وابصارنا وقوتنا واحيتنا واجعله الوارث
 منا فان كان الضمير للمصدر فالمعنى واجعل الوارث من غيرنا
 جعلاً ويجعل ان يرجع الى التمتع والمعنى وفقنا بحياة العلم
 لا المال حتى يكون العلم هو الذي ينبغي منا بعد الموت والوارث
 الباقي **قاعدة** ذكر المحققان في كونهما كاستغراق من منسند
 ان لفظ يكون اسما بانه ليس بدائم وهذا يخالف ذكره
 صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم في ان لفظ اصنف

ظاهر

ظاهر في الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون رفوعا **قاعدة**
 وقع في عبارة الكافية وما فيه عملية مؤثرة اذا انصرف
 لما تبين من انها لا تجمع مؤثره الا ما هي شرطية لا العول ووزن
 الفعل وهما متضادان فلا يكون الا احدهما فاذا انكز بقى
 بلا سبب واحد فذكر الشيخ الرضى قوله لا العول ووزن
 وهما متضادان فلا يكون الا احدهما فاذا انكز بقى بلا سبب على
 سبب واحد فذكر الشيخ الرضى قوله لا العول مستثنى ما
 بقى المستثنى منه المقدر الذي استثنى منه لفظة ما بعد
 استثنائها اي لا تجمع سببا غير السبب الذي هو شرط العول
 فكل المستثنى من ذلك المقدر نحو قولك ما ضربت الا زيدا
 الا عمرو اي ضربت احدا غير زيد الا عمرو والعلية المؤثرة في الجمع
 الاسمي وهي شرطية وتجمع العول والوزن وليست
 شرطية فيهما بل سبب معهما وذكر صدر الامام اي استثنى من
 في موضع المفعول به وقوله لا العول مستثنى من مفعول
 ولا اي لا تجمع غير ما هي شرطية لا العول فيكون تحقيق استثنائها
 من لفظة غير الذي وقع مفعولا لا تجمع ولا يجوز ان يكون مستثنى
 من قوله ما هي شرطية وهو ظاهر ولا في العام المحذوف الذي
 الامام اي شرطية بناء على تعارض عموم بعد لوائح هذا المفعول
 لانه لا يبقى له جهة اعراب وتوقال والعول كما ظاهر الا

الاسيرة فيه **فائدة** قال البيهقي **فائدة** الاكل شيء ما خلا الله لعل
 وكل نعيم لاحالة رائل في البيت السكال لان الاستثناء
 لو كان من ضمير اطل لم يكن له عامل فانه لا ابتداء لا يعمل في
 الاستثناء ويمكن ان يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل
 او شيء **فائدة** في الكافية وليستوى الاوان في مثل زيد قام
 وعمر واكرمته فكتب جدي قدس سره ذهب كثير النجاة الى انه
 على تقدير النصب عطوف على الفعلية التي هي خبر مبتدأ ورك
 ذكر العائد بناء على اثره اياه والمعنى اكرمته عمر واعنده
 او في دارة وعندي ان الامر ليس كذلك بل هي على تقدير
 عطوف على الجملة الاسمية التي خبر فعلية فارفع بالنظر الى اسميتها
 في نفسها والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام الجواب
 مشعر بذلك ولا ينبغي الا ان يكون كذلك لان وضع الباب
 على ان يؤدى الى المعنى الواحد بعبارته ارفع والنصب وعلى ما ذكرنا
 ليس كذلك لانه ارفع حكم على عمر و بانك اكرمته والنصب حكم
 على زيد بانك اكرمته عمر و اعنده ولا ادري كيف خفي هذا
 على الناظرين في شرح المصنف حيث قال في الجملة الاولى ذات
 اسمية بالنظر الى الكبرى وفعلية بالنظر الى الصغرى **فائدة**
 ذكر المحقق الرضوي وقد يرم بعض الاسماء الحالية نحو كافتة وقاية
 ولا ايضا فان وقع كافتة في كلام خيال يوثق بعربية مضاعفة

غير حال ودر خطوا فيه وقال الامام الاسنوي في شرح المسلم
 قبيل الاسيرة استعمال كافة بالاضافة او اللام خطا
 لكنه ذكر صاحب الكتاب في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
 لئلا تنس ان كافة فعلة لمصدر محذوف اي ارسالة كافة
 فاعده من عليه في المعربان كافة مختص لمن يعقل وما الهمزة كناية
 ايضا ثم ذكر ووجه في خطبة المفصل حيث قال محيط
 لكافة الابواب امثلة لاجزائه اياها ط النصب البنية اقول
 ذكر من سئل افضلية الصحابة ثم شرح المقاصد ومن البين
 الواضح في هذا الباب ما كتبه اهل المؤمنين عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه قد جعلت لآل نبي كاكلة على كافة بيت مال
 المسلمين كل عام متقال ذهب عينا ابرير الجنية ابن
 الخطاب فكتب اهل المؤمنين على رضي الله عنه بعد الامر فليل
 ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون انا اول من اتبع ارحم الراحمين
 الاسلام ونظر الدين ولا احكام عمر بن الخطاب ورسمت
 بمثل ما رسم لآل نبي كاكلة في كل عام تبي دينها عينا هجرنا
 واتبعنا امره ورسمت بمثل ما رسم عمر اذ وجب على
 وعلى جميع المسلمين ابتداء ذلك كتبه عمر بن ابي طالب وهذا
 وهذا الخط ما موجود الان في ديار العراق **فائدة** قال الفراء
 يقولون امرأة محبت لزوجها وعائق كذا في الصحاح وذكر

الرضى يقال امرأة عاشق الخليل لانها ليست بمعنى الفعل
بل بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابين
وتامر اي ذولين وذو تمر مطلقا لا بمعنى النسبة وكانت
على صورة الحدوث ثم جاء ما هو على وزن فاعل المقصدية
الحدوث وتارة الاطلاق فادخلوا علامة التانيث وكانت
الاولى دوما التانيث فرق بين المعنيين بخلاف الصفة المبنية
فانه لم يقصد تارة لحدوث وتارة الاطلاق وقال في
الايضاح ان ذلك ليس بقياس بل بسماعى وذكر في المغرب
ولما في العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في العلقات
هو الاصل نحو صاخر وصاحبه وكريمة وسكر وسكرى وحر
حرء واما حايض وطالق ومرضع وامرأة عاشق وناقته
يا ذل فعلى تاويل تحضرونى ومن الاسماء المؤنثة مالا
علامة فيها وهي انواع منها النفس والسن والناث
الابل واليد والرجل والقدم والاق والعقب والغضد
والكف واليمين والشمال والذراع والكراع والاصبع
اقول الذراع لما يذكر ويؤنث على ما في الصحيح والسوق وكذا
الكراع والاصبع ومما لا اسماء المؤنثة البصر والحنف والباهم
والضلع بسكونه الدم وفخها والكبد والكلى والورك
والفخذ والامت والسنة ومنها العدر ومنها القدر والدار

والدار والدار والفاس والكأس والنعل والفرد اقول
هو ما يذكر ويؤنث على ما في الصحيح والسهم والرجل واسماءها
الا الاصغر ولحرب اقول هو ايضا ما يذكر على ما نقل عن
في الصحيح والنفس والسر اقول هما ما يذكر ويؤنث
على ما في الصحيح والعروض والديوبس بفتح الدال المعجمة
الحديد والمنجون والمنجنيق والعقوب والارنب والعناق
والنفس هكذا ذكر في المصباح وذكر في الصحيح ان الفونيق
على الذكر والانثى والصبغ والافى والعنكبوت وما يذكر
الهدى والنوى والسرى والقفا والعنق والعائق والابطا
اقول قد سبق في المغرب ايضا والاسم اقول ذكر في
الصحيح جارية الكلام وقد كنى بها عم الكلمة فؤنث ايضا
السلطان بمعنى لجة اقول المفهوم من الصحيح انه السلطان
بمعنى المولى ايضا يؤنث والاسم اقول بغير كسر السين
وسكون الهمزة بمعنى الصبح والسلاح وورع الحديد وسكين
والصاع واللولو والسبيل والطريق والمنون اقول ذكر
في الصحيح المنون الذهب والمنون المنيعة قال النور المنون
ويكون واحدة وجمعها ومنها الفلك والمسك والحافوت اقول
الروح ما يذكر ويؤنث على ما في الصحيح وكذا الذهب ايضا
على ما في باب الحاء مع الصاد فمما لم يذكره وكذا الماش ايضا على ما

فمن الاسماء المؤنثة ما لا يدرى

في الصحاح وذكر المذهب وما ذكر يكونه مخصوصا بالرجال
 دويم الفاء امير وديكيل ووصي ومن هو مؤذن والالف
 بذكرهم عدد المونث وغيره بدليل مائة آلف وثمان
 جاز على قول الدراهم **فائدة** الحروف التي لا تدخل الفارسية
 ثمانية يجمعها صنع حظا رط قص فقولهم صد وصفت
 ينبغي ان يكون بين لا بالصاد والاصل التي لا تدخل العربية
 ستة **ف** **ح** **ز** **ك** **ق** **خ** كذا في كفو دستور اللغة اقول
 المشهور هو الاربعة اما الفاء فيمكن ان يكون الواو المشو بالفاء
 في مثل فغان كما هو في سابع في قري ماوراء النهر وفيه الكلام
 في الحروف الاربعة والواو في مثل فغان بدل ح الفاء وحرف
 له وذكر في شرح الهادي قال الشيخ سمعت فاء كالف وهو
 في لغة الفرس كثير فقولهم برجل فافيه انه يحتمل ان يكون هو حرف
 الاول الفارسية اغني ب واعلم انه ذكر المفصل وشوق منها
 اي الحروف التسعة والعشرين في العربية مئة ماخوذ بها والقول
 وكل كلام فصيح وهو الهمة بن بن والنون اس كنة التي هي
 غنة في الجشوم نحو عنك ك كذا في كمو مصدر والواو في اي
 الحروف مائة وهي الكاف كالجيم يعني كل وليم يعني جملة في لغة
 اليمن وهوام بغداد والجيم التي كاسين يعني في الجيم التي بعد ما
 دال كالا جدار او ماء نحو اجتمعوا والفاء الضعيفة يعني في حجة

والفاء الاربعة والتغني على ما هو في
 والباء التي كالجيم كواحد في اللغة العربية

من محرج البصاد والطاء والفاء التي كاسين والطاء التي
 كالتاء والطاء التي كالتاء والباء التي كالفاء كقولهم
 بور فور وزاد بعضهم الباء كالتاء كقولهم في اسهم ازهر
 والجيم التي كالتاء كقولهم في جعوز موعا والقاف التي كالكاف
 في قلت قلت هذا بقى انهم جعلوا الباء كالجيم خمسة
 والجيم التي كاسين مستحجة فاستحكة بن كاجب فقال
 لا يدرك ذلك لا بالتلفظ وانما ترك لتلفظ حرف واحد
 بين الجيم والسين فاجاب عنه شارح الهادي بانهم جعلوا
 السين كالجيم لمجل الدال كراهية لخروج السين
 الى الدال لما بينهما من التنا في مطلبوا المتكلمة مجعولة الجيم
 مضار مستحسنا وهذا العمل على عكس ذلك لان الجيم موافقة
 للدال وغير متنافرة للباء فانونا فره وبيانية وهو بين
 فصار مستحجة **فائدة** عدد حروف المعجم تسعة وعشرون
 وعدد اسمائها ثمانية وعشرون لانه الف لمدة التي هو
 حروف هي والهمزة اخوها بدليل قولهم الالف على ضربين
 لينية ومحركة وليست الينية الفاء والهمزة حرفا واحدا وذكر
 الهادي في ذلك ان الالف حقيقة في اس كنة قد يطلق
 محيا على الهمزة المحركة وقال في المعجم وابن جني يرى ان الالف
 اس كنة اسمها لا وانها الحرف التي تذكر قبل الباء عند غدر

لحروف وان قول المعلمين لام الف خطأ لان كل من
 اللام والالف قد مضى ذكره وليس الغرض بيان كيفية تركيب
 الحروف بل سر واسماء الحروف لبيان بطاغم اعترض عليها
 بقول ابن عرابي **ق** اقبلت من عند زياد كطرف **ح**
 بخط رجلي بخط مختلف **ح** الا ويكتبان في الطريق للام
 واجاب عنه بانه لعله تلقاه في افواه العامة لان الخطأ
 ليس له يتلوه الفصاحة اعلم ان الحرف في البيت صفة
 من الحروف بالتحريك بمعنى فساد العقل لم يكبر صرح به في صحيح اللغة
 وما يناسب المقام ان اللفظة ذكرها في باب الديات انه
 الحروف ثمانية وعشرون فلو حصر في شخص على احدى
 حتى يطل كلامه ببعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف
 تأمل **ق** في روضة العلي اما اعرابه اي الاذان
 قال ابو بكر الانباري عوام الناس يفتنون الراء من الله كبر وكان
 ابو العباس المبرد يقول الاذان سمع موقفا في مقاطعة ولا
 فيه الله اكبر تكبير الراء فحول فتح الالف ح اسم الله الراء
 نظره قوله تعالى ألم الله كذا والمفترات في الفقه المحقق وذكر
 في الباب الخامس في اللغة انه قال جماعة منهم المبرد ان حركة
 الراء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحه وانه وصل بنية الله
 ثم اخلفوا قبل حركة ال كين وانما لم يكبروا حفظا

لنعلم الله

لنعلم الله كما في ألم الله وقيل هي حركة الهمزة بقلب وكل هذا
 خروج عن الظاهر بعدد الصواب ان حركة الراء لغة اعرابية
 وليس لغة الوصل بنوت في الراء فينتقل حركتها الا في نذر
 كقراءة بعضهم ونزل الملائكة تنزلا اقول بالجملة النوق
 بين الاذان وبين ألم الله ظفانه ليس للام حركة اعراب
 اصلا وقد كان الحركات الاذان اعراب الا انه سمعت موقوفة
ق قال تعالى ويجعلونه سرايبات سبحانه ولهم ما يشتهون
 اقول لصار في المعنى ان قوله ولهم ما يشتهون جملة متباعدة
 لشيء لا معطوفة ولا يفي بعده وذكر جماعة وهو يفي في
 السرفة على المطول ان الطرف اعني لم تستوف مع مفعول ما بنا
 وليس لغوا متوقفا يجعلون لشيء ان الجمع بين ضمير انما المفعول
 لا يصح في غير افعال القلوب لانه لجمع هو ان يكون الضمير ان
 معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معموله والاخر معمول
 لمفعول على انه قد يدور جواز ذلك اذا كان عمله ينسب حروف كجر
 يستشهد بقوله تعالى وهزى اليك وكان معنى الجعل في
 المعطوف هو الاستحقاق وان الدالين بهم ذلك دون
 غيره وان كانت ببت في الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون
 جملة حالية بوجوب تصور ان المقصود الذي هو التوزيع اقول
 وذكر الهمزة ان انه يجوز ذلك في المعطوف قول كذا النجوم

في تعييل به كجمل جمع بين ضمير الفاعل والمفعول الاصل في فاعل غير
 افعال الغلوب ان يكون مؤثرا والمفعول متأثرا او الاصل في
 اذا اتحد معنى ان يتغير الفاعل وقل ان يكون في الوجود
 فاعل غير فعل القلب ومفعوله شيء واحد فلو كان في التغيير
 بوجه انما تختلف بحلاف فعل القلب فانه كثر اما بنون
 علم الانسان بما هو نفسه ولا يخفى ان هذا الكلام يستعمل
 لا يتفاوت الا بجعل الطرف مستقرا ومفعولا بحركته
 والعاطف تأمل **قادر** جليلا قولنا قام زيد وعمر
 يحمل عطف لجملة بتقدير قام على جملة ويحمل عطف المفعول
 وفي ذلك ثلثة مذاهب احدها تقدير مثل العاقل اي قام
 فعلى هذا يسلك الفرق قولنا في التوق ان العمل ملحوظ
 في الصورة الا في قصدا قطعاً وبقديره والثانية مجرد اعتبار
 نحو كما ذكر السيد في تقدير العاقل الطرف مثل زيد في الدار
العقد العاشر في علم المعاني والبيان **مقدم** عرف المفتاح
 علم المعاني بقوله تتبع خواص تركيب الكلام في الافادة وما
 ينصل بها من التخصيص وغيره المشهور ان المراد بالاختصاص
 المحسنات البدعية وقد عارف وتقران البدع خارج
 عن المعاني وعن البلاغة متم لها وغاية التوجيه الى البدع كسرة
 اتصال بالمعاني جعل المفتاح اياه داخل فيه من تحت فروعها

نوعيا واحدا وهذا وان كان غير جائز عند الحكماء لا يسعد كل البعد
 في طريقة الادباء الا ترى انه ادخل الاستقاق في تعريف الصرف
 مع تعابيرها على راي السيد الشريف بقى انه جعل الوضو اخر از
 في الخط في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعاني
 حقيقة ويمكن ان يقال معرفة المحسنات لها دخل في جملة
 فانه كثر اما بتعلق بها اغراض بلوغته وقد نقل المحقق عفا الله
 ان المراد بالاختصاص فهو به تحقيق وبغيره عدم وذلك
 لان التركيب المفيد بخاصته كالجزء المؤكدة يستحسن من كلام من
 فيحمل على انه قصدا ولا يستحسن في كونه في ذلك المقام لسوء
 ظن به فلا يحمل على قصدا بل على ان صدر ما اتفقا في كونه احكاما
 فلا بد لصاحب المعاني معرفة لخواص معرفة كونه التركيب حسنة
 لتتمكن من اذراكه منطبقا على ما ساقها لاجله ومن عمل كل
 تركيب على ما يليق بحال المتكلم فان البلاء على درجته متفاوتة
 اقوال لا يخفى انه ليس في مثل المعاني ما يفيد معرفة الاختصاص
 وبغيره وانما ذلك لمعونة المقامات والاحوال التي لا بد من
 تحت القواعد الكلية ولا يحتاج المدون بعد معرفة الخواص
 المفادة السابقة في تركيب البلاء الى فهم في الفطنة الكلية
 السليمة الى شيء كونه في بيان المائل ولائها نعم يحتاج الى
 امور لغيرها المناسبة بين خصوصيات اللفظية والخواص

المفاد والمبتدأ والمثال ذلك التعريف افادة المثل
العلمية لتلك المعرفة او لمخبرتها في تحصيل المثل كما لا يخفى
فالصواب ان يقال علم المعاني بحيث عم افادة خصوصيات
اللفظية للمعاني الزائدة بحسب المقامات الدالة وهي نوعان
الاول نحو قول المفاد على الاطلاق لخصوصية اللفظية بلا
انفكاك في عبارة اللفظ والثاني ما قد يكون مفاد
خصوصيتها اللفظية فلذا اعطى ما يتصل بذلك بالخواص
فالمحتمل بحسب عنونها وجه في المعاني وجه كقوله في السبع
الارزى او المصرد كالاتفا والتجسس للذين من السبع في الشاة
من السبع المعاني وجه لوجه البديع الارزى وقال النجاشي
في باب بداعة والى سحر ما وقد قال في كونه المعاني وليكن هذا
كقوله كلانا في علم المعاني منتقلين عنه الى علم البديع بتوفيق الله
وعونه حتى اذا قضينا الوطء يرا ما استألفنا الاخذ في
التعويض للعلمين لبيان ما اذنها بحسب المقامات ثم اورد بعد
علم البديع تعريف البداعة والفصاحة ثم مباحث علم البديع
نكتة الحق ان تعقبي حال الخاصية المعنوية المستفادة
من الاعيان اللفظية فان الانكار مثلا يكفي في دفعه التاكيد سواء
حصل في ضمن اللفظ العود والترك او غيرهما بل لو حصل للمخاطب
على طلب العلم بذلك التاكيد سواء حصل في ضمن المعنوي او غير

لفظ كلفي وح يظهر عن المطابقة بين اللفظ وتعقبي حال
اذا الكلام واللفظ بقدر المعنى المقصود واجعله عبارة
عن الكلام المستعمل على خصوصية اللفظية ففيه ان غلبت
على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير ما يقتضي افادة اصل
المعاني فانه قد يحذف السند اليه مثلا عند اداء كلام الى
شخص لئلا يعلم المخبرون السند اليه لا غير **نكتة**
الغريبة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة للمعنى ولما نوت
الاستعمال كذا قالوا اقول الظاهر انه يلزم على هذا
استعمال القوان على غير فصيح مثل المتباهات ولفظ الاب
بالنسبة اليه نسبة على اكثر الصحابة اهل الفصاحة وكذا
قوله ان هذا ان سحران ومثال ذلك ولذا قد عرفت
بعضهم شتمال القرآن الفصيح على غير فصيح في بعض سورة ورده
المحققون بانه يلزم اما العجز او الجهل او السفه وكل ذلك
محال في حقه تعالى ولقد سورد بان كل ما يفعله الحق تعالى
حسن وقياس الغائب على التبدل غير مستقيم فيجوز
ان يقال انه ترك تعج الفصيح في كلامه لحكمة لا يصلح
ايها عقولنا نعم ذلك ما كنظر ابن سفة غير لائق قول الكلام
فيما اذا لم يكن دليل على الكتاب او السنة على ابيات العجزة
في القرآن الذمرا في به معجزة فلا وجه لاثباته اما اذا كان

٢١٨
 وبل منها فيجب القبول سمعاً وطاعة وان لم تهتد عقولنا اليه
 نعم يمكن ان يقال ليس كل آية معجزة تأمل **نكتة** جواز
 ان يحصل الخفاء والتعقيد اللفظي بواسطة اجتماع امور كل منها
 موافق لقواعد الخوارق ان لم يوجد هناك ضعف التأليف لصل
 لما قلناه الخوارق هذا ينافي ما ذكرنا وان حصل الاخر في الحقيقة
 اللفظي بواسطة علم الخوارق **نكتة** الكلام لا محالة يتم
 على نسبة تامة بين الطرفين فاعلم بنفس المتكلم فان كان
 لتلك النسبة خارج في احد الارضين اي يكون في الخارج
 نسبة تموتية او سببية تطابق اي تطابق تلك النسبة
 ذلك الخارج بان يكونا تموتيين او سببيين اولاً تطابق
 بان يكون احدهما تموتياً والآخر سببياً فالكلام خبر والـ
 فالتاء كذا قالوا وهما ابحاث الاول ان قيام النسبة
 بنفس المتكلم غير طافانها التعلق القائم بالخارج والكلام وجوب
 ان قيامها بها باعتبار الوجود الظلي الحكمي الثاني ان الاخبار ^{الاستقبالية}
 كلها يجب ان يكون كاذبة لانقضاءها في زمان حال وبلزم يكون
 الاخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورنا والحال
 الثالث انه قد يكون لبعض الناس مثل زيد قائم بل نقول
 النسبة بين السببين اما تموتية او سببية على طرفي القدر
 العقل فيوجد اعتبار الصدق في الذاتات ايضا ولجواب عن

لجميع ان المراد خارج يقصد مطابقة النسبة فان طابق مصداق
 والافكاذب ولما وصل ان الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة ^{المعقولة}
 الخارج بخلاف الانسان ثم الخبر المسمى يقصد مطابقة النسبة المعقولة
 والخبر الاستقبالية يطلب مطابقة النسبة الاستقبالية
 وكذا الحال في الخوارق الاول ان اعتبار القصد لا يلزم ذكر قوله
 لا تطابقه فانه لا دلالة ولا استغناء الكلام الى عدم المطابقة
 الثالث انهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر نفس النسبة قائمة
 بالنفس فان كان مدلول النسبة النفسية فقط فالتاء
 وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا خارجيا فـ
 فعلى هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الانسان لكي لا
 بالنظر الى الخارج بل الى ما في الذهن مثلاً الاخر يدعى طلب
 مخصوص فان طابق مصداق والافكاذب وظن ان الامر
 لا يستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السابق كقوله
 الله ان في صدق المسدالة لا استعمال فيه وقس عليه
 كونه وكهوى الكلام على هذا الوجه مما انفردت به
 الرابع انه ليس للقفيا بالذهنية خارج مثل تركب
 الباري محتسب والجواب ان بين كل امرين مع قطع النظر
 عن حيثية دلالة الكلام وادراك الذهن وتمامه منه نسبة
 على وجه يقتضيه الضرورة العقلية او البرهان فان طابق

مصادق والافكاذب الى هذا التحقيق انما في شرح المقصد
نكتة قد ينزل العالم منزلة الجهل لا في خطي بي الحافز قوله تعالى
 ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الاخرة من خلاق ولبيس ما يبيعون
 انفسهم لو كانوا يعلمون فان صدره يدل على ثبوت العلم لهم في
 لا نفع لهم في امتزاجها بالبحر والسعود واختياره على اية البقا
 ولو انه ينبغي عنهم فان لو لا امتناع الثاني لا امتناع الاول لان
 نفي العلم عنهم لا اعتبار في خطي نظر الا انهم لا يعلمون مع قسور العلم
 نقائل ان يقول لا حاجة في الآية الى هذا التكلف فان قوله
 لو كانوا يعلمون متعلق بقوله لبيس والذم والرداة غير
 انتفاء الخلاق والتواب فان المباح لا تواب فيه ولا ذم
 فيه فانتفاء التواب لا يستلزم وجود الذم ويمكن الجواب
 بان هذا محتمل لكنه سوق الآية على اتحاد الالزام لمفهوم قول
 لبيس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك انه اخيا وليس له نفع كما في البحر
 على النافع الكلي ردي مفهوم جدا وفيه بحث لا مفهوم عدم النفع
 عند مفهوم الرداة والذم وان كانا متلازمان وجودا وتختلف
 متعلق العلم وعدمه قول بل الجواب انه مع قوله لو كانوا يعلمون
 الى صدر الآية هو الالزام ببلغة القرآن فان فيها جبا لينة
 بليغة حيث الامارة الى ان علمهم بعد التواب كاف في امتناع
 فكيف العلم بالذم والرداة ولا شك انه حمل الآية على الالزام



نكتة الحقيقة العقلية اسناد لفعل وشبهه الى ما هو عند
 المسكلم في الظاهر والبيح العقلي اسناد الى غير ما هو له اقول
 هنا بجان الاول ان المفعول له وفيه لب واختلاف في المفعول
 على ما في شرح المفتاح السري في بحث تقييد المسند فيلزم ان يكون ضرب
 في الاربعين للمفعول مجازا الا ان المحقق الرضوي ذكر انها نوعان
 هم المفعول به حصا باسمين لفريق الثاني ان اضافة اسم الفاعل
 الى الطرف ان كانت على طريقة اضافة الى المفعول وبمعناها
 فهي مجاز والافينبغي ان يكون حقيقة لان المحظوظ تعلقا بالطرف
 تأمل **نكتة** ذكر وان قول الشعر **اشاب الصغير واغنى**
الكبير كذا الغداة وقر العشي لم يحمل على المجاز ما لم يظهر ظن
 غير واولا احتمال ان يكون الشعر معتقدا للظاهر اقول
 هذا بعيد جدا سيما على مذهب المتكلمين القائلين بان الزمان
 امر موهوم واما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم
 من القرآن فانظروا ان المراد وقوع الهلاك بلات تأثر من الله تعالى
 او غيره بل لانهاء مادة الحياة الى الاخر ثم اسناد لحوادث
 اليه في اشعار العرب وامثالهم فانها التحزن والتخسر والتكوي
 من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الطرافة لا يري
 انه وقع ذلك في اشعار العجم لم يهل لاسلام قط في المراد
 وغيره **نكتة** قد يكون الفاعل الحقيقي في اسناد المجازي



غير طاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فعل كما في مثل سترتني رؤيتك
 ويزيدك وجه حسنا اذا ما زدتة نظرا واقدمني بديك
 حق على فلان واعترض عليه صاحب المغناصم بتعاليم الرازي بان
 الفعل لا بد ان يكون له فاعل وان فاعل هذه الافعال المتعدية
 اقوال ليس هذا بل هو على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال
 العبد مخلوقة لهم على سبيل البشارة والتوليد حتى قالوا ان العلم ينتج
 مخلوق العبد بالتوليد عن النظر فينبغي ان يقولوا بصدور السرور
 والعلم بزيادة لجمال النظر والوجه بالتوليد وكتب حتى في دفع
 كلام السكاكي حاشية مجمل غاية الاجمال ثم حققها وفصلها بحقوق
 الشريفة في نهاية الحال وحاصل ذلك ان الافعال المتعدية
 الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة اصلا فالمقصود فيها
 البلاغة في ملابسة الفعل مثلا اذا وجد القدر وجد به لادع
 واريد البلاغة في ملابسة القدر وم يتوهم هناك اقدم وقدم
 وينقل سنادا لاقدم منه الى الداع فان نقل السناد
 من المتوهم لنقد المتحقق في حصيل غير ملابسة الملابة فمراد
 الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود يستلزم تلك الافعال
 المتعدية او فاعل يفيد سنادا اليه اذ لا فائدة في السناد
 الى الفعل المتوهم اقوال في انه استشهد بين الحكماء المتكلمين
 ان كل ممكن له فاعل موجد فلما فعل الدار فاعل موجد

بكونه

موجود يكون اسنادا لافعال المتعدية الى حقيقة فليقدم
 مثلا مقدم محقق وهو حق تعالى عندهنا ولعبد عند المعتزلة
 بالبيان شرة او التوليد **كنة** ذكر وان حضار السناد اليه يعلم
 لا حضاره بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مستحضاته فوله
 قل هو الله احد قول تعريف العلم به شكل ولا يلزم ان يكون
 العلم مجازا عند تبدل المستحضات واعتبر جميع المستحضات في الوضع
 لا يكون اللفظ حقيقة اصلا فانه لا اجتماع لها مع المثال
 المذكور لا يصلح فانه ليس اهدم حاضرا بعينه **كنة**
 المفهوم من كتب القدم ان الاصل والحقيقة في المعرف باللام
 العهد الخارجي والحقيقة والجنس ما سار الا قام فمن سبب
 الجنس اقوال التحقيق حقيقة اللام الاشارة الى العلم
 فادخلت هم عليه فان كان اسم الجنس موضوعا باراء الى الحقيقة
 فالاصل لا حقيقة فقط والعهد ايضا من سبب حقيقة الجنس
 فان تقدم الذكاء علم المحاطب في جملة القوانين كقونية البعوضة
 او لجميع العهد الذي او الاستغراق ولا ينفع العرق بامور
 الجنس غير كافية في العهد الخارجي دونها فجدد اصلا دون سائر
 الاقام حكم سواء اعتبر فيه وضع لفرادى وان كان اسم الجنس
 موضوعا باراء فردا فالاصل لا العهد الذي و سائر الاقام
 من فروعه بحسب القوانين الا ان يقال المراد بفردا مفهوما

فليس العلم له حقيقة وأعلم أنهم جعلوا المعروف بالعام عند العرب
 الذهنية أو الاستغراق حقيقة مستعدة في الجنس وإرادة
 فردا أو اولا أو بالقرينة وظني أنه مجازا المقصود بالعام
 غير الحقيقة لكنه بالقرينة كما في سائر المجازات لا يراد بالعام
 جعلوا العام لمخصوص بالقرينة مجازا الحقيقة ويستدل عليه المحقق
 في شرح المختصر بأنه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة والعام
 ظاهر السطوة ببيان المداخلة أنه إنما يكمل لكونه حقيقة لأنه
 ظاهر والمخصوص مع القرينة وإن كان ظاهر أي دونها في العموم
 وكل لفظ بالنسبة إلى معناه المجازي كذلك نعم لو علق
 بأروية المطلقة وقيل آيت إنسانا لكان حقيقة وإن وقع
 الروية على أن يرغبت فافهم **نكتة** اختار المحققون أن اسم
 الإشارة والموصول والمفردات موضوع بأراء المخصوصيات
 لكن الوضع عام بان يلاحظ المخصوصيات في ضمن أعمام كل
 لها كالمثال إليه مثلا أقول قد تفرأ العلم بالوضع يجب
 العلم بالموضوع له فينبغي إذا سمع هذا لفظ كل مخصوص
 من إليه بالبال لا يقال يلاحظ المخصوصيات في ضمن العام
 العام لأننا نقول فرق بين العلم بالشيء بأوجه والعلم بوجه
 والى ههنا لا التفاوت في تلك الحالة إلى الأشياء ولكن
 الحكم عليها بوجه **نكتة** ذكرنا أن استغراق المفردات

مستوفى

مستوفى لجمع قول هذا مسلم فيما إذا استندم الحكم على كل فرد
 الحكم على كل جمع أو اثنين وأما إذا لم يستندم فلا مثلا
 قولنا لا يرفع هذا الخطر العظيم كل رجل مثل قولنا يرفع
 كل رجل وكذا قولنا هذا الخبز يبيع كل رجل مثل قولنا هذا
 الخبز يبيع كل رجل فالأسمائية مختلفة بحسب المقام
 وذكر جدي رحمه الله على القاعدة أن لا اسمية مسلمة في النكرة
 ووجه الجمع المعروف بالعام فانه في معنى المفرد المستغرق بالانفراد
 أقول كلام القوم على تقدير أن لا يبطل الجمع فيه وينبغي لجمع الحقيقة
نكتة قد يكون الوصف لبيان الجنس نحو قوله تعالى
 وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا امم أمنا لكم
 فان ذكر في الأرض مع دابة ويطير مع طائر لبيان أن المقصد
 من لفظ دابة وطائرهما هو الحيوانين وتوحيدهما كذا في المضاف
 وقد ذكر صاحب الكشاف أن ذكر الوصفين زيادة التعظيم
 والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين
 السبع وما من طائر في جوار السماء جميع ما يطير بجناحه إلا امم
 أمنا لكم محذوفة لحوالها فيه حائل أمنا فان قلت كيف قيل إلا امم
 مع أفراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر
 والاعلى صفة الاستغراق ومعناه عريان يقال وما من دابة
 ولا طائر حمل قوله أمم على المعنى أنه قول دع جدي رحمه الله أن ما

ظ
الصحة

الجنين

التوجهين واحد وزعم السيد الاختلاف بناء على انه يستعمل
 حمل اسم على دابة وطائر في توتر الكشاف نظرا الى ان التمرة المفردة
 في سياق النفي يدل على كل فرد اما ستخصي واما نوعي فليس
 توترا للمفتاح لان الجزاء ما هو مجموع الجنس ولا يتصور زيادة
 النعيم بسبب الوصف لانه الجنس مفهوما واحدا وانما خبر
 ان زيادة مالا غير انية تتركب العموم فيما يدخل عليه والاهل
 بافراده نصا كبحث لا يحتمل غير ذلك عند باب العربة جميعا
 مع ان سوق الالية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد
 للدابة وللطائر شمولها لا فردا لانها لا تتفاوت فمن
 حمل الوصف لبيان الجنس لم ير للجنس مع اعتبار عدم الصلح
 للفردية بل قصد به خصوص فردا ونوع غير مقصود بل المقصود
 الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفردا ونوعا بل هو
 حقيقي لا عرفي فبالضرورة ما لا يتجهان واحد عنه الانصاف
كلمة قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
 ليقولن خلقهن العزيز العليم فان قلت السؤال جملة اسمية
 والجواب فعلية فواجه ترك المناسبة قلت السؤال جملة
 صورة وفعلية حقيقة ببيان ذلك ان قولك مقام اصله
 اقام زيد او عمرو ام خالدا في غير ذلك لا ازيد مقام او عمرو
 خالدا وذلك لانه الاستفهام اولى بالفعل لكونه متغيرا

فمنه

فيج فيه الابهام وتا اريد الاختصار وضع كلمة في
 دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك وتنقطة
 بمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديم الفعل
 فصارت الجملة اسمية صورة وفعلية حقيقة فبها يرد
 فعلية على اصل السؤال لم يترك ذلك التنبيه الا اذا كان
 هناك مانع كما في قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل
 الله ينجيكم فان قصد الاختصاص فيها اوجب التقديم للمنهية
 كذا افادة السلف اقول فيه بحث لانه توتر غرضهم ان
 ان يقدم بالاهمة ما هو المقصود بالاستفهام لم يفعلوا الفاعل
 وبؤخر ما هو محقق غير محتاج الى الاستفهام ولا شك
 ان خلق السموات والارض محقق وتعيين الفاعل والخلق
 محتاج الى الاستفهام فالسؤال ليس بالجملة اسمية صورة
 ومعنى القول ان الاستفهام بالفعل اولى كلام ظاهري
 غاية الاحاطة الغنى في الواقع لا كلي فان عدم التغير في مفهوم اسم
 لا ينافي الابهام والاجتهاد الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة
 الاشارة الى بلادة الكفار وعنادهم بانه اذا تحقق
 خلق السموات والارض وحدها ينبغي ان لا يقع
 في تعيين الفاعل فالمناسب بحالهم التردد والخلق ولذا
 عسير لمحقق تعالى بالعزيز العليم فان خلق السموات والارض

لغزتها وكما صنعها يقتضي كمال الغزوة والعلم للخالق تعالى
وتعظيم **كلمته** بجعل المسند فعلا اذا اريد التقييد باحد
الازمنة الثلاثة على اخصروه مع فائدة التجدد قالوا ان
الماضي هو الزمان الذي قبل الحركات المستقبل هو الذي يتبع
وجوده والحال لغزاء ما واخر الماضى واول المستقبل
في غير محله وتراخ كما يقال يزيد يصلي اقول هنا ايات الاول
ان الصلة في مثل الضارب فعل في سورة الاسم فيعتبر فيه
احدث فالظاهر اعتبار التجدد فيه تأمل الثاني المطلوب
في المضارع اما الحال والاسبق على التبيين وذلك
التبيين محتاج الى القوية فلا اختصار نظرا الى المقصود
في الحقيقة اللهم الا ان يقال المقصود في المقام هو جعل الفعل
على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان والتجديد بل انظام شي وان
كان الزمان بحسب الارادة محتاجا الى القوية الثالث ان
زمان الصلوة ازيد من زمان التكلم والجواب انه مقدّمه نظرا
الى الوقوف الرابع ان الزمان خارج عن الافاق الثلاثة كما ترى
اللهم الا ان يقال المراد بالماضي الذي جعل فخره ام حال ما هو
بحسب اللغة لا الاصطلاح اي الآن فهو داخل في المركب الذي
هو حال والمراد بالمركب منها بحيث لا يتخلل بينهما امر آخر
انما من تعريف الماضى يستلزم ان يكون زمان زمان

لا يقال اهل اللغة لا يلتفتون الى استعمالها لانا نقول ذكر
النخاة انه لا يقال اليوم لاحد بالنسبة لستدركه ان يكون زمان زمان
واحد بعضهم بان يراد بالظروف مطلقه وبالطرق خاصة
السادس ان اعتبار الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطلق بقاء
بين الحدث وبين اجزاء الزمان فاذا كانت الزمان متغيرة كما
احدث متجدد او لا يقال للقدم زمان هكذا يفهم المقام
كلمته اعلم ان اجمدة الشرطية عند اهل الميزان مفهومها الحكم
بذوم الجراء بشرط فالحكم عليه هو الشرط والحكم به الجراء فصدقا
باعتبار شرط بقاء الحكم بالذوم وكذا بعدها وكل من الطرفين
قد اختلف على خبرية واحتمال الصدق والكذب واما عند اهل العينة
فان كان الشرط اسما اسماء الشروط فهو مبتدأ خبر الجراء
او الشرط مع الجراء على الاصح او مفعول و طرف الجراء مثل كل ما
كان حرفا فالكلام هو الجراء والشرط قيد له بمنزلة الطرف
وهذا التفسير موافق لكلام المفتاح والرضي وهدى وما يدل
على ذلك ان النخاة فيما اذا تقدم الشرط على القسم مع
جوابه جوزوا اعتبار القسم فجعلوا على تقدير هذا الاعتبار
الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جراء الشرط وكفى
عند الرجوع الى الوحدة بالانصاف الى القسم لتعلق ما فيه
الحكم فاذا تعلق بالجواب ينبغي ان يكون الحكم بين لغزاة بحسب



انما كيد القسي وان لم يعتبر الحكم بين لغائه فالتما سبب جعل
 والجواب جميعا جواب القسم حتى يوكد الحكم بالذم اذا عرف
 ذلك فنقول اذا كانت المخالفة بين الطائفتين بحسب
 مع اتحاد المقصود بالمال اعني التعليق بين الشرط والجزاء
 فالأمر ظاهر ولا يبعد في خروج اهل العربية للمعنى لانه الطرف
 الصريح الغير الشرط قد يخرج بمعنى التعليق فلا يبعد جعل الشرط
 قيد للجزاء بذلك المعنى وان كانت المخالفة بينهما بحسب
 المعنى حتى يكون الصدق عند اهل العربية باعتبار شرط بقية
 الحكم بين لغيره والجزاء وعدمها على ما هو المتبادر في تقرير المطول
 فيرد عليه انه لا يتوقف صدق الشرطية اصلا على فاعول اللفظ
 على صدق الحكم يخرج الى المقييد بشرط بل على تحقيق الملازم بين
 الشرط والجزاء وانما مخالفة اهل المنزلة لاهل العربية في فهم
 القضا فلا يبعد فلان الطائفة الاولى جعلوا الوصف
 العنواني بحسب الفرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية
 وتحقيق المبحث على الوجه النقيض مما توردته **كنة** ذكره الاول
 مثل قوله تعالى انتم قوم تجهلون غلب فيه جانب المعنى
 فاعتبر لخطاب دون الغيبة ولقال ان يقول التعليق
 مجاز ولا يظهر في التركيب التجوز في لفظه والجواب ان مثل صيغة
 تجهلون موضع للخطاب مع جماعة غير مذكورة بلفظ الغائب

فيما حمل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى
 كما يشهد به الذوق والسوق وبهذا التفسير ظهر وجه التعليق
 في مثل انما وزيد فعلمنا فافهم وينبغي ان يعلم ان التعليق يجوز
 قد يكون مجازا لغويا وهو ظاهر وقد يكون مجازا عقليا كما في مثل قوله
 تعالى اولئك الذين في ملتنا اذ غلب على سخط عليه السلام اتباعه
 في نسبة العود الى ملته الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى
 انتم قوم لا تجهلون من قبل لا تنفك المحدث ودم الكناية
كنة قال تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا وهم الانعام ذوا
 بذوركم فيه اي خلقكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم
 ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا
 يثبكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التفسير وجعل
 لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل في قوله بذوركم غلب
 للمخاطبة والعقل على غيرهم من الانعام المذكورة بلفظ الغيبة
 هذا هو المشهور عند الجمهور وقال جدي ان الغرض من الآية اظهار
 اللطف والامتنان على الناس فالحظ لا يتحقق بهم والمعنى
 يكثركم ايها الناس في هذا التفسير حيث ممكنكم من التوالد
 والتناسل وتهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب
 المعاش وجعل لكم من الانعام ازواجا يبقى بقاءكم ويدرهم
 بدواكم وعلى هذا يكون التفسير وجعل لكم من الانعام ازواجا

وهذا النسب بسباق النظم ما قدره واعترض عليه السيد
المنا سبب تقدمه ويذكر لكم على قوله ومما لانعام ازواجها
لانه من نعمة خلقهم ازواجهم ولا تعلق له بخلق لانعام ازواجها
اقول ان فيه ان خلق لانعام ازواجها داخل في منتهى
تكميل الانعام اذ بقضاء الانسان بالفداء والعمدة فيه لانعام
ثم قال السيد فالاولى ان يختار هذا التقدير لكنه يجعل الخطأ
عاما اقول فيه ايضا منع لانه اذا قبل الجماعة في خواص سلطانها
جعلكم السلطة حكما في بلدة كذا وخصكم بانعام وارسل
جماعة كغري الخ منكم وعين لهم مناصب ليحصل لكم الرفاهية
كأنه اعلق بالقول ان يقال ليحصل لكم ولهم الرفاهية
الا نضاف جزا لا وضاف **نكتة** اختلفوا في انه الجملة
الطبيعية هل يجوز ان يكون خرا بل انا اول ولا اختار
السيد الشق الثاني باعتبار انه يمنع تعيق الطلب في حصول
في الحال على حصول ما لم يحصل في الاستقبال فاوله غير
الاستحقاق اقول الحق انه الطلب ليس به متعلق بالامر
بل المتعلق فيه مجرد حدوثه في الاستقبال والطلب في تمام
بل استعماله يظهر ذلك فيهم ان خواص البيانة عن استيعاب
التركيب فان اخذ في مثله الصيق المقام ونظر اليه
وخواصه وهذه المعاني ليست مما يستعمل فيه اللفظ وكذا مثل التبدل

الذي يقال الامر في بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة الى ان
لغير الاتباع وظاهره ان ليس مستوعلا فيه فكذا حال الطلب في الاشياء
ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر في العبارة الاولى بل في الجملة الشرعية
التي خراؤها ما طبع في هذا بالفارسية ان جنيين كنه ما جنيين
جنيين كن ولا غنا عليه **نكتة** ذهب سيبويه في مثل ابو
ان من لتفهمه الاستفهام مبتداء وان كان مكررة خبره
المعروفة الى ابو ك وذهب طائفة الى العكس قول المناسب
نظرا في كلام النحاة مذهب سيبويه لانه في خبره وان كان معرفة
معلوما في الجملة ووجه المبتداء في الظاهر لكن المبتداء في المعنى
عبارة عن خصوصيات اذ في الفروض اريد او غير او خالدا في غير
من المعينات غاية التعيين الا انه غير عنها اجمالا بكلمة من واما
المناسب بحسب اختياره فمن المعاني انه يختلف في المقامات
فانه ان كان الفروض اثبات لا نوبة لاحد المعينات فالحق
مذهب سيبويه وانه كان المطلوب تعيين الاب من جملة
المعينات فالحق مذهب غيره **نكتة** ذكروا ان مثل قولنا
لحمد لله قصر عليه وانه لم يكن توفيق الحمد لا يستغرق بل يخص
وقد خفي وجهه وذلك لان بئوت الجنب لشخص في ضمن فرد
لا ينافي بئوت لشخص في ضمن فرد نعم الكلام بعينه خص
الحامدية تعالى لوجود لام في المعينة بملكية او لا خصا

لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح فانه غير له قولنا
 محقق نعم غير متجاوز عنه بهذا استفاوهم تصانيف
 السيد الشريف اقول فيه بحث اما اولاً فلانه اللام عند
 النفاة لا يختصص سواء كان بالملكية او غير ما لو لم
 خصوص الملكية موضوعاً له ولو سلم فليس مقصوداً من المقام
 بل لا مشبهة من يقال التفقات ايضا والاختصاص
 المستفاد من لام المحرر مجرد الاختصاص الاضافي في جملة
 لا الحقيقة المستندة للقصر لا يرى انهم مثبوا لذلك
 بقولنا جاني اخ له وجعلوا اضافة العام الى الخاص فيجوز
 الاضافة الدائمة المفيدة للاختصاص واما ثانياً فلانه
 اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح او جنس صفة
 النقصان له في مقام الذم بعينه بحسب الذوق والعرف
 القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا
 عند الانصاف والخروج عن الاعتراف **نكته** قد يكون
 الجنس المنصور المعروف بلام الجنس مطلقاً وقد يكون مقيداً
 بنظر او حال او غيره وقد يكون بحسب اللفظ والتقدير
 معاً مطلقاً وقد يكون مقيداً **بالمعنى** لكن المراد نوع منه
 مثل انت الحبيب اذ لم يقصد حصر مطلق المحبة عليك وحصر
 المقيد بقيد في اللفظ والتقدير بل اريد المحبة حتى يحتملها

مقصورة عليك بان اية يتوقف الجنس الى هذا النوع المحصور
 بالطرف فقيهه بما لفته باعتبار جعل المطلق عبارة عنه قال
 صاحب الكشاف في سورة المائدة ان تعريف الكتاب في قوله
 تعالى لما بين يديه في الكتاب للجنس لانه عنى جنس الكتب المنزلة
 ويجوز ان يقال انه للمعنى لانه اريد به نوع معلوم وهو ما انزل
 سوى القرآن وبهذا التفسير يظهر ايضا ان المعروف بلام العهد قد
 يجوز ان يفيد قصر الافراد فانه يقتضيه التقيد فافهم فان
 الفائدةين بدقنا في كلام القوم **جدة النكته** ذهب
 طائفة الى ان خبر المقيد بحسب ان يكون له عام او لا متوجهاً
 اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاذا كان لجملة الذات بنية خبر
 مثل زيد اضربه يا ولد بانه مطلوب ضربه ومقوله في حقه
 لا على وجه الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه قول
 الانصاف انه لا يتبادر هذا التاويل بل ان من مثل هذا التركيب
 الذي غيره جملة انت بنية منها في كونه نعم الرجل فانه لا وجه
 لا اعتباراً بتحقيق الاشارة للمدح فافهم **نكته** ذكر صاحب الكشاف
 في قوله تعالى لا يرب فيه لواء في الطرف طرف النفي لقصد
 ما يبعد مراد وهو ان كتاباً لفرقة الرب لا فيه قول القصد
 الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون بغير حصر
 كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الطرف لكونه مدحياً

اكثر في المقصود اعني انتفا كون القرآن محل الرب لذاته ^{انتفاء}
 الرب عنه لا موحاة جية نعم لو قدم نفوهم المقصود في البعد
 انه جعل صاحب الفتح اثبات الرب غير القرآن والكتب
 السماوية بظا قول فيه ان المعجز بين الكتب القرآن فقط
 فيها محل الرب **نكتة** المحاطب في قصر التبيين حاكم حكما
 متويا بصواب وخطا هذه هو المشهور واعتبر عليه السيد
 بل هو حاكم حكما صوابا اي الحاكم باجدها مجلدا ومترددا
 بين امرين معينين احدهما واقع والآخرة خلافه المقصود
 بالقصر تقرير صوابه ووقع تردده بتعيين ما هو الواقع اقول
 يمكن ان يقال الحكم لخطا هو حكم بان كلا منهما مالا في
 انه جائز بلا مرجح وبالحكم كون ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه
 هذا الحكم صحتي كالحكم باجدها منها في قصر القلب ايضا اصل
نكتة المستور في كتب القوم ان الاستفهام ما يطلب به حصول
 امر في ذهن الطالب وان ذلك التعريف موقوف على العلم
 والتعليم والتفهم نحو علمتي وفهمتي فذلك السيد الشريف
 بان اعزاد ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب حيث
 حصوله فيه واما مثل علمتي وفهمتي فالمقصود حصول التعليم
 والتفهم والخارج ولكنه خصوصية الفعل احققت حصول
 انزه في ذهن اقول كونه الامر حصول امر في الخارج على الامور

محل خفاء بل الظاهر طلب شيء مطلقا ذهني او خارجيا
 وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم فالمناسب ان يقيد
 هكذا الاستفهام ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب
 ثم حيث جنس المقيد لا مخصص للمادة كما في بعض صيغ
 وقد اجاب بوجه كفو وهو ان المطلوب الحقيقي في الاستفهام
 هو العلم والفهم والتفهم والتعليم وسيله اليه وفهم علمي
 وفهماني المطلوب التعليم والتفهم والعلم تابع له وطمح في
 الفرق ان المطلوب الحقيقي في الاستفهام الامر خارجي
 الواقعي في المعلوم ثم حيث الوجود الظلي وفي مثل علمتي وفهمتي
 العلم باعتبار الوجود الاصيل ففي الاول العلم باعتبار
 تابع والمقصود بالوضوح في الثاني الامر بالعكس كما لا يخفى
 على كل ذي بصيرة نافذة **نكتة** المشهور انه لا ضرورة
 لطلب التصور او ليس ام عسل وازيد والدارام غير وفقر
 السيد انه لا ينفكا وتصور الطرفين بعد السؤال
 لك بل فالظاهر انه لطلب التقيد بقائه ان بل صدق
 قبل السؤال بان حصل في الالاء مثلا الدرس والعسل
 بحسب التصور لكنه يتفاوت حال ما استند اليه كونه في الذات
 فانه لو خطا ولا بعنوان احدهما محمدا ثم تصور بعنوان المعاني منها
 الا ترى ان من قام لطلب التصور بالاتفاق وبجواب يزيد

واما الفوق بينهما بان الـ لمن لم يعرف لخصوصية نظر
 الى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فليجدي تفهيم لان
 عارف بالخصوصيات غاية الاحزان واهل عنها ليحصل التذكر
 بالجواب وليس الاستغفار لافادة التذكر ولو سلم فيجوز ان
 الـ لمن عارف حاضر اهل بل نقول يجوز ان الـ هذه
 الطريقة اي هو لاء الاشخاص الحاضرين في فعل ذلك وكذا
 الاستغفار بكلمة اي مثل اي يدين الغريقين خبر مذهب
 وكذا الاستغفار بكيفية مثل كيف حالك انصحهم سقيم
 وليس بشئ في تلك الكلمات للتصديق بالانفاق **بكنة**
 ذكر في الكشاف في قوله تعالى فان لم تفعلوا وبنفعوا فافعلوا
 انما الى قوله ويشتركون امنوا الا ان ليس المقصد بالعطف بالامر
 حتى يطلب منه كل امر واهي يعطف عليه وانما المقصد بالعطف
 بكلمة وصف ثواب المؤمنين خبر معطوفة على جملة وصف
 عقاب الكافرين كما تقول يربحوا بكم فيقيد والارهاق
 ويشتركون بالعفو والاطلاق ولك ان تقول هو معطوف على
 قول فافعلوا فيجعل جدي هذا الكلام والمطلوب ليل على حوز
 الانشاء على الاخبار غير ان لم يكونا احدهما بمعنى الاخر بل يؤخذ
 عطف الى صلح مضمون احدى الجملتين على لصلح مضمون
 الاخرى فاعترض عليه السيد الشريف بان لفظ الجملة في عبارة

الكشاف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث ولا يلزم ان يكون
 الوجه الاخر في الكشاف قبيل عطف بشرح وادع ان الفعل على كذا
 كذلك وهو ظاهري الف دليل يريد معنى المجموع المعتمد بالعطف
 هو مجموع قصته بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصته بين فيها عقاب
 الكافرين قال صاحب الكشاف انه ليس بـ باب عطف الجملة
 على الجملة ليطالب بمناينة الثانية بالاولى بل خبر بضم محذوف
 لغرض الى كسر مسوقة الاخر والمقصود بالعطف المجموع بشرط
 المناسبة في الوضعتين فكما كانت امثلكا بالعطف حسن
 ثم اعترض بان قول المطول بل يؤخذ عطف لصلح غير
 حاصل له لانه ان اراد به تأويل احدىها بالاولى فذلك
 عطف الانشاء على الاخبار او بالعكس بناء على التأويل باسم
 كسر كما اعترف به صاحب المطول وان اراد به التأويل
 اصلا خلافا لوجه في قوله بل يؤخذ اقول ليس المقصود
 ان الآية على توجيه الكشاف لما ادعاه على حوز عطف الانشاء
 على الخبر بمثل تأويله بل فرق الا يرى انه قال في شرح الكشاف
 ليس المقصود عطف الاحر بل عطف مضمون الكلام السابق
 فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شئ على شئ في ذلك
 وايضا ورد صاحب الكشاف في النظر في عطف جملة على لفي على
 ما هو الظاهر الا انه يمكن ان يقال انقصر في النظر على ما هو العدة

ففي كل المعطوفين قدرت حمل لفوي لبيان القصة والماحوب
 عم الاغراض التي في قضاها لانا ويل لاهدي بجلتين بالاجري
 بحسب الاستعمال لكن لا يحفظ في العطف حاصل كل
 والاخبار بالمال والغرض كما في عطف القصة على القصة والذيل
 عليه انه ذكر السيد في التوجيه الثاني في الكتاب ان قوله وبشير
 رتب على الشرط اي فان لم تفعلوا باعتبار ان مال المعنى فاقوا
 النار واتقوا ما يغنيكم من حرج حال اعداءكم فاقم وبشير فقام
 تبينها على انه مقصود في نفسه ايضا لا يجر وغنيكم فقط
 وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجراء
 وان لم كيف في جعله جراء ايذا ثم اعلم انه جعل المعطوف
 عليه في التوجيه الاول للكتاب فجملة فان لم تفعلوا
 لي اقول التقابل بعيد فان المعطوف عليه رتب على جملة وان
 كنتم في ريب لي كما فعل السيد فانه الغرض منه اثبات الاعجاز
 والبنوة وطلبي ان المعطوف مجموع قوله تعالى ان الذين كفروا
 الى قوله وبشير لي او قوله تعالى اعدت للكافرين لكنه قد يرد
 حمل لفوي متممة لقصة غدا بالكافرين اي وجعلت ما وكيلا
 وما اخرهم وما اقم حالهم كما قال السيد في النظر في ذكره
 صاحب الكتاب في عطف القصة على القصة حيث قال اي زيد
 يعاقب بالقيود والارثاق فما السوء حاله وما اخره

الكافون

ابن

ابن ببلية كبرى واحاطت بسياسة الى غير ذلك مما
 وبشرعوا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجا دما
 ارنه **نكتة** علم البيان يعرف به طرق ادب المعنى الواحد المكلف بالحواس
 والمفهوم من كلام السيد في مواضع انه متعلق بكيفية او انما هو
 نفسها وهذا غير صحيح لان ما يقع اعتبار اللفظ بالمجاز
 والكنيات والاستعارات والتشبيهات في المعنى الاصلي
 لتراكم وذلك غرة البيان فان هذا الاعتبار يورث
 البسطة التي وجوها الى علم المعنى والبيان وظاهر انه لا دخل
 للمعنى فيه بل نقول لا يظهره بان كثير من هذه الطرق في الحواس
 كالاستعارة التمثيلية ونسبة الحيات والاستعارة
 بالكنية والمجاز العقلي **نكتة** المشهور ان الدلالة منقولة
 في الوصفية والعقلية والطبيعية اقول بكل دلالة
 المعجزة فانها ليست طبيعية وهبوط ولا عقلية ولا وصفية
 بل عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المنفى كونها في العقلية
 التي لا يتصور التحريف فيها وفي تقرير شرح المواقف دلالة وارساد
 الى ذلك والمراد بالدلالة العقلية عند التفسير العلم لانا
 نقول لا وجه تثليث القصة واخراج الطبيعة في العقلية
 والحاصل انه ان اعتبر في العقلية استحالة التحلف عقلا فخرج دلالة
 المعجزة ودلالة الدخان على النار والافيدخل الطبيعية ايضا

التي لا يتصور التحريف فيها وفي تقرير شرح المواقف دلالة وارساد الى ذلك والمراد بالدلالة العقلية عند التفسير العلم لانا نقول لا وجه تثليث القصة واخراج الطبيعة في العقلية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية استحالة التحلف عقلا فخرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان على النار والافيدخل الطبيعية ايضا

في العقلية **كنه** فسموا الحقيقة الى لغوية وسرعية وعرفية
 فان واضعها ان كان اللفظ فلغوية وان شرعا فسرعة وان كان
 عرفيا معرفية اقول هذا لا يظهر على تقدير ان يكون واضع اللفظ
 هو الله تعالى على حق المطلق نظر الى الظاهر وعلى تقدير التوقف
 ايضا والجواب ان نسبة الوضع الى اهل اللغة والشرع والعرف
 في بيان هذه التسمية على ضرب فالحق والبرهان
 ايهم باعتبار ظهور عليهم وهم متمسكون به متخاطبون في
 محاورهم **كنه** ذكر وان اللفظ اذا استعمل في الموضوع
 بحسب اصطلاح التي طبك في حقيقة واذا استعمل في
 غيرها وضع له في اصطلاح التي طب لعلامة كان مجازا
 اقول يجوز ان يكون اللفظ موضوعا في اصطلاح واحد المتبينين
 وقد استعمل في عمى البصر كما يتبادر في الاساس فاذ استعمل
 في عمى البصيرة للبلغة في ان ذلك لا يخلو قول الذي اعتبر في
 بمنزلة الامر المحسوس الى ذلك ستر في شروح الكتاب في حقيقة
 عن ذلك المجاز فبدا خطه قيد كنيه لا بقيد اصطلاح التي طب
 كما ذكر وانما مثل **كنه** قولنا زيد اسد كمثل ان يكون اسفا
 عن الرجل السجاع المسبه بالاسد فاللفظ زيد رجل سجاع
 وفي الجملة مبالغة جعل لعلامة لا بد على زيد بمنزلة دليل على ان
 الاسد هذا هو الخاتم عند جدي واعترض عليه سيدا ما اول فلان

في احدى الامور من جهة انه موضوع له
 فان اللفظ حقيقة في غير البصيرة

المراد

اثبات السببه في الاستعارة يجب ان يكون امر مستل
 مثل ايت اسد اقول هذا على الاطلاق الا ترى انه
 ليس مستلما في الاستعارة البتة والتمثيلية للمركبة
 فكذلك في بعض الاستعارة الاصلية المفردة واما ما بنا
 فلان هذا القول بمنزلة ان يقال في الفارسية زيد سرت
 لا بمنزلة قولنا زيد ردي الجوسرست اقول كما يجوز في الاستعارة
 والتشبيه في الالفاظ العربية فكذلك في الفارسية يقال
 فلان طبيب عيسى است وفلان كرم خاتم وفلان نوكر
 يادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامثلة كمثل التشبيه
 بمعنى فلان طبيب هو عيسى است وفلان كرم هو خاتم است
 وفلان طبيب عيسى است وفلان بخشنه هو خاتم است
 وفلان مانند يادشاه است الا ان يدعي ان ملك المعاني
 الملاية للاستعارة ليست معاني الالفاظ العربية والفارسية
 المجردة للاستعارة والتشبيه ودونه ضرورة التقادير
 اعلم انه قد يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد اسد على
 فظن قدس سره انه كما يوجد رايه وزعم السيد انه متعلق
 بالمسببه او الجراءة معروفة منه تبعا اقول الحق انه متعلق
 بمضمون الكلام اذ الجراءة معروفة موقوفة لا انه متعلق
 بالمسببه وقيد له فانه لا يقصد الى التشبيه بالمقيد

كما لا يخفى **كنهه** ذكره وان الاستعارة لا تجري في الكلام
 الا نادرا لانها يقتضي ادخال المسمية في جنس المسمية به كقول
 قسيم من متعارف وغير متعارف ولعلم بنا في الجنبه
 اقول الاستعارة لا يقتضي تاويل الجنس بل ادخال
 المسمية في جنس المسمية به ادعاء لا حقيقة اذا كانت في اسم
 او جعله عين المسمية به اذا كانت في العلم ولو سلم
 فنقول يمكن ادعاء الجنس التاويل في العلم بان يدعى
 ان العلم موضوع باراء ذات له تلك الصفة المطلوبة مطلقا
 لا بصفة غاية الامر ان اسم الجنس له جنبه في الواقع فيدعى
 له جنبه لغوي فوقها بخلاف العلم فانه يخص فيه جنبه
 ولاف وفيه وذكر السيد انه لا يجري الاستعارة في العلم
 الا نادرا باعتبار انه يجب اشتها المسمية به بوجه المسمية
 وذلك لاشتهاها لا بوجد في الاعلى النذرة اقول ذلك
 ممنوع فانه يكفي احد الامرين اما كون وجه المسمية على
 في المسمية به جليا بنفسه او كون المسمية به موقفا
 بوجه المسمية على ما في اوله فثبت الاستعارة من المفتح
 وايضا المناسبات اعتبار اشتهاها عند المتخيلين
 لا مطلقا وكثيرا ما نادرا اشتهاها لا يتحقق بالوضع
 الخاصة في لغة عندهم **كنهه** لفظ الاستعارة ان كان

الجهر

اسم جنس حقيقة او بآثاره كالعالم فالاستعارة ممتلئة
 والافقية كالحروف والفعل واسم الفاعل والمفعول والصفة
 واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والالة وانما كانت تتبعه
 فيها لان الاستعارة تقتضي تقيد النسبية والنسبة تقتضي
 كون المسمية موصوفا بوجه المسمية به او يكون مراكمة النسبة
 في وجه المسمية وانما يصلح للموصوفية المحقق ودوم الحروف
 وهو ظاهر دون معاني الافعال والصفات المشتقة
 لكونها متجددة غير متفردة بواسطة دخول الزمان فيها او
 عروضها اقول هذا كاش الا قول ان المجاز المرسل
 لا يتحقق الا اذا انصفت المعنى الحقيقي بالمدرومة فينبغي
 ان لا يجري ذلك ايضا في المشتقات الاتباعا ولم نقل
 ذلك في احد الثاني ان التعبير بالماضي غير مستعمل بعد
 الاستعارة تأمل الثالث ان اويل يقتضي ان لا يصلح
 معنى الحروف والفعل مسمية والمعرفة لا يمكن ان يكون مسمية
 واجاب عنه السيد بان اقتضا المسمية كون المسمية
 موصوفا وحكوما عليه يستلزم اقتضا كون النسبية
 المسمية به موصوفا وحكوما عليه اذ لا حظا اتصاف المسمية
 بالوجه واتصافه بمراكمة المسمية في الوجه اقول لا خلاف
 انه لا يلتفت الى ان اتصاف المسمية به وحكم عليه

بلا تضاف والمثركم مع النسبة في وجه اللمة تأمل
 الرابع أن هذا الاستدلال يشعر بأنه لا يعتبر النسبة
 والاستعارة أصلا في معاني الحروف والأفعال
 بل اكتفى بالنسبة والاستعارة في المتعلقة والمصادرة
 لكن المتبادر من كلامهم اعتبارها بتبعها على وجه السراية
 أي مرساة لا يدرم في النسبة والاستعارة أن
 يلاحظ النسبة به عند الحكم بالركبة والالتصاف في ضمن
 لفظ الحرف أو الفعل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أحدهما
 كما في وضع لفظه بأزاء معناه خاصة بـلاتفاوت
 لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف ينبغي
 أن يلاحظ عند الحكم بالركبة والالتصاف أيضا في فهمه لانا
 نقول ذلك ممنوع فإنه يلاحظ المتعلق في نسبة واستعارة
 في ضمن لفظه لا في ضمن لفظ الحرف مع أن المقصود استعارة
 لفظ الحرف السادس أن معنى الجملة حيث هو معناه
 لا يصلح لأنه يجعل حكوما عليها مع أنهم صرحوا بحرف الاستعارة
 التمثيلية فيها **نكتة** اختار السيد الشريف أن التراكيب ليست
 مستعملة في مستنبعات الخواص مثل تطهير اللسان
 المنفاد من الحرف وزيادة الاحتياط والتوقر المتفاد
 من الالباب ونحوها بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار

نظر

نظر ذلك في التوضيح بالنظر إلى المعنى الموضع عنه أقول
 قد ذهب في مثل الكلام الجرد عن التاكيد حقيقة في حق
 ذهن السامع غير الالتفات وكذا في غير كون الكارة بمنزلة علم
 الالتفات بحسب عرف البغلاء فلي هذا ينبغي أن يكون الكلام
 المحذوف المستداليه مثلا مستعملا في تطهير اللسان
 بلا تفاوت عند الالتصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام
 الخالي عن التاكيد مثلا في صلو والكلام التوكيد في التاكيد المطب
 أصلا **نكتة** جليده قال صاحب الحاشية ومعنى الاستعارة
 في قوله تعالى أولئك على هدى مثل نعمتهم من الهدى وتقرهم
 عليه وتمسكهم به سببها لهم بحال من على الهدى وركبة قد كره
 قوله ومعنى الاستعارة مثل أي تمثيل وتصور لنعمتهم من الهدى
 أن هذه الاستعارة بتعبية تمثيلا أما التبعية لجرانها
 أولا في متعلق معنى الحرف وبتعبيتها في الحرف وأما التمثيل
 فلكون كل من فكر في النسبة حالة متفرقة من عدة أمور
 فقال السيد نور دعيه أن انتزاع كل طرفيه من أمور عدة
 يستند من تركبه في معاني متعددة ومما يبين أن متعلق
 معنى كلمة على وهو الاستعلاء بمعنى مفرد كالضرب ونظيره
 إذا المعنى المفرد من الاصطلاح إلا ما دل عليه بلفظ مفرد وان
 كان مركبا في نفسه كالإنسان فلا يكون مبنيها في نسبة

تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى كلف وجعل المجموع متبها به لم يكن
 معنى الاستعلاء متبها به في هذا التشبيه فكيف يسرى
 التشبيه والاستعارة منه الى معنى خوف والى اصل ان كونه على
 استعارة بتبعية يستلزم كون الاستعلاء متبها به
 وان تركيب الطرفين يستلزم ان لا يكون متبها به فكلما كان
 واجب بان انتزاع كل من الطرفين من عدة امور
 تركيبه بل يقتضي تعدد ان في ماحدة وهو مردود بان
 مثلا اذا كان منتزعا من امثها متعددة فاما ان شرع
 بتماه كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك
 من واحد منها بعض منه فكونه مركبا بالضرورة واما ان لا يكون
 هناك لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل لان معنى لا يتفرع
 من تلك الامور المتعددة على ان هذا القائل قد صرح في تفسير
 قوله تعالى مثلهما كمثل الذي استوقد نار ابائه لا معنى لتبعية التركيب
 بالتركيب لان منتزعا كيفية من امور متعددة فيشبهه بكيفية
 مثلهما فيقع في كل واحد من الطرفين امور متعددة وايضا
 ود اطبقوا على ان وجه شبهه في التمثيل لا يكون الامور كذا ليس
 هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من امور عدة فاذا
 كان انتزاع وجه شبهه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كما
 انتزاع كل من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركيبها لا المقضي

لتركيب

لتركيب هو الانتزاع في امور عدة ثم ان الآية يحتمل
 ثلثة الاول ان يكون استعارة بتبعية بان يشبه تركيب
 المتقين بالهدى باستعلاء الركب على الركوب في التمكن
 والانتزاع الثاني ان يشبه هيئة منتزعة من المنق والهدى وسكة
 بالهيئة المنتزعة من الركب والركوب اعتدائه عليه فيكون هناك
 استعارة تخيلية تركيب كل من طرفيها لكنه لم يصرح في الانفا
 التي بآراء المسببة به الا بكلمة على فان مدلولها هو العدة
 في تلك الهيئة وما عداه يتبع له بل حفظ معه في ضمن الفا
 منوية وان لم يكن مقدرة في نظم الكلام اذ بعد ملاحظة
 مدلول على يقرب اللفظ الى ملاحظة الهيئة واعتبار ما فحسب
 كلمة على بمعنى قرين الاحوال قرينة دالة على ان الانفا
 الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد
 بها على سائر اجزاء قصد الاستعلاء بكلمة على ولا مساغ
 يقال استعرت كلمة على وحدها الهيئة الثانية للهيئة الاولى
 وذلك لان الهيئة الثانية ليست مفعلا على ولا تعلق معناها
 الذي سري الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست
 مفعولة منها وحدها الاتبع لا قصد ولا يكفي ذلك في الهيئة
 بل لا بد من ان يكون كل واحد من اجزاء التركيب مخلوطا قصد الكمال
 ليعتبر هيئة مركبة منها فهي حين الملاحظة قصد الايدان يكون مدلوله

لا لفظ مقدرة ولا يكون في شيء من تلك اللفظان
 بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة
 تبعية كمالا استعارة في الفعل في المثال المشهور كقوله
 التمثيلية عن اراك تقدم رجلا ونوفا اخرى الثالث ان شبه
 الهدى بالركوب الموصول الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو
 الاعتناء على طريقة الاستعارة بالكناية الى ههنا ثم كلامه
 وقد كتب جدي بخطه وحاشيته لا يقال الاستعارة التبعية
 لحرية لا يكون تمثيلية لانها يستلزم كون كل الطرفين مركبا
 ومتعلقا بمعنى لولا يكون الا مفردا لانا نقول كلما المقدمتين
 في خبر المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف
 صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة لقوى وهذا لا يجب
 الا اعتبار التعداد في المأخذ لافيه نفسه ولانها في كونه متعلق
 معنى الحروف وسيم عليك حارا في هذا الكتاب الاستعارة
 التمثيلية لحرقة اقول وبالله التوفيق وهذه الاستعارة في تحقيق
 اما بيان المنع للمقومة الثانية فهو ان الاستعلاء المطلق متعلق
 المعنى المطلق كلمة على كمن لخصوصياتها متعلقا خاصة مثلا
 في الآية استعلاء الراكب على الركوب استعلاء ملتبسا
 بوجه الممكن والانتفاء وذلك لان متعلق معنى لولا
 ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى في الموضع

وهذا الاستعلاء لخص لازم بمعنى على هذا لزوم العلم للحرف
 ويجوز تفسيره عرفا بذلك ولا شك ان المشبه به فيها
 ليس مطلقا الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء لخص فان قيل
 الظاهر ان الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف ووجه التركيب
 قلنا نعم لكن السيد قال في حاشيته المطول مراد كون
 الترتيب خارجا عما عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
 مقيدا به بدون التركيب اذا كان المشبه به هو المقيد
 من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل
 عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة
 بدون ذلك القيد فلا يكون متعلقا بمعنى لولا
 بل لولا بلفظ مفرد وكذا معنى لولا في نفسه لا يدل
 بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقوله فانية
 الا ان يكون الموضوع بآرائه لفظا واحدا مفردا والحاصل
 ان معنى لولا في ادائه يحتاج الى اللفظ متعددة كالمعنى
 المركب الا ان المقصود لا يصلح في حرف تشبيه المقيد والمقيد
 وفي معنى المركب المجموع واما توجيه المنع للمقدمة الا انه فهو
 ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور
 متعددة عن بعضها ومعنى انتزاع الحالة من الامور حصولها منها
 عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها على قال السيد

في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للمادة منتزعة عنها
 ولا يخفى انه يجوز ان يكون الشيء بتمامه منتزعا عن مجموع قائما به بدون
 التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء ولا بوجوده لغوا ذلك
 المجموع بخصوه لانه ذكره في شرح المواقف انه يجوز ان يكون ارجاء في
 المجموع حيث المجموع ولا يكون طاف في لغائه كالنقطة في الخط والضافة
 في محلها عند التقابل بوجودها وزاد في حاشية التحرير فقال وهكذا
 جميع الاعراض التي لا تسري في محالها فنعى هذا يجوز ان يجري الاستعارة
 التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرنا وانه منتزعة عن
 المتعدد على ما سبق فان معنى على هذا نسبة بين الراكب الى المركب
 على وجه الاستعارة قائمة بهما مسببة عنهما ولا يفرق في
 ذلك انه بلا حظ الامور المتعددة قصد بالفاظ كثيرة
 اذا التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفس ذكروا
 ان الوجه مركب في التمثيل فباعيا المأخذ وعلى هذا يحمل
 ما قيل انه لا معنى للتسمية المركب الا ان ينتزع كيفية اجزاء
 متعددة فيسببه بكيفية لغوي منها نعم لا يجري الاستعارة
 التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب
 من الفاظ متعددة مقصودة بالتصرف في الاجزاء كما قال
 اني اراك تقدم رجلا وتؤخر لغوي ويراد من المجموع اني اراك
 متوقفا في هذه المسئلة مثلا وقد اعترف جدي بذلك

تردد

واي سئل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحرف من الامور المتعددة
 ولا يجري فيه معنى التسمية المركب المفصل قصد الا انه ينتزع
 ان يعلم ان اعتبار الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في اللغة
 بعيد غير طافانه لا يتصور في التسمية حال المجموع بل تسمية المسكن
 بالهدى يثبت للراكب بالمركوب في استعاره عليه وايضا
 لا وجه لاعتبار الفاظ التسمية به في هذا التركيب بعد دخول
 لفظ على على الهدى وجعله خبرا لفظا او لك من رايه في
 المتقين مع ان الهدى واو لك خبر لفظ التسمية فان قلت
 قد يطوى ذكر التسمية في التسمية كما يطوى في الاستعارة
 بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في نظم الكلام
 الا انه يكون منسبا غير مراد في الاستعارة منوها مرادا
 في التسمية كما في قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عند
 خواتم قوله وتري الفلك فيه مواخر فان البحر منعد
 في معناهما الحقيقي واريده تسمية الاسلام والكفر بهما
 ولا تقدر بلفظ التسمية بل في مجرد الارادة فكذلك التسمية
 الى التسمية به في الاستعارة قلت الموقوف على هذا التسمية
 قد يكون مكنا عنه مفا واضحا كما في قول الشاعر **4**
 فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض الاموال
 اذ مجموع البيت مفيد لتسمية الخاطب بالمسك والافراد

عن بن جنيته فقول له وما يستوي البحران الآية ايضا مفيدة
للتبسيه ولا منافاة بين الفاظ البيت او الآية
للتبسيه غاية الامر ان اعتبار لفظا التبسيه فيها بغير
نظم الكلام بخلاف قوله تعالى اولئك على هدى فانه ليس
المجموع كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء التبسيه فيها في
اعتبار الفاظ الاستعارة فان التبسيه منسوبة فيها اصلا
وبالحجة لاجته لدخول على هدى وايضا الاستعارة مجازا
كلمة مستعملة في غير معناه لعلاقة التبسيه واذا لم يذكر
الفاظ ولم يقدر فينبغي اعتبار التجوز بقى ان كان على اعتبار
الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود
التبسيه بين الحالتين المنسيتين من الامور المتقدمة
الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر بازاء الحالة حتى يفرق
عنها الى لفظي بعلاقة التبسيه وبالحجة لا يظهر في تلك
الاستعارة ما ينصرف فيه التجوز واما الهيئة التركيبية
فموضوعة بازاء الالبات والنفى وظاهر انه لم يقصد التبسيه
فيه فليجوز فيه وان تبادر من تقرير شرح التلخيص واعلم انه يحتمل احتمالين
اخرين سوى الاحتمال السابق اهد هما ان يسيه المقول
بالرايين ويجعل كلمة على قرينة للاستعارة بالكناية المبرنة
على التبسيه لان ان يرد بكلمة على التمسك والاستقرار

على وجه المجاز المرسل هذا غاية تحقيق هذا المرام المستبته
على كثرة الاقوام بحيث اندفع اللدغم على الكلام بالتمام
اطف المصباح اذا طلع المصباح **كلمة** التفسيرين ان يقصد
بلفظ فعل معنى التحقيق وبلا حظا معه معنى فعل فربما يسيه
ويدل عليه بذكر ما يتعلق بالافرونها اجاث الاول انه
قد جعل المذكور اصلا في الكلام والمخوف قد اله كما في قوله
تعالى ولتذكر الله على هذا كما يقال في الكاف اي لتذكر الله
حامدين على هذا كما وتارة يعكس فيجعل المخوف اصلا والمذكور
كما في قوله احمد اليك اي انهي حمد اليك وقدره
جدي بالوجه الاخر في قوله تعالى لتذكر الله وفي قوله فاذلها
السطر لكنه صرح في تفسير قوله تعالى اذا خلوا الى
شياطينهم بان معنى قول الكافي اذا انزلوا الى شياطينهم بان
ان تغد يتيه بالي على تفهين معنى لانها كما في احمد اليك
اي انهي حمده وهذا بيان للمعنى واما التقدير فاحمده منهيها
اليك ثم ان الاصل جعل المترك حلا على ما صرح فيه
سره في تفسير قوله تعالى اذا خلوا الى شياطينهم وقال صاحب
الكشف عنك الاصل المترك اصلا والمذكور حلا اتسع طرق
التفسير وتبعه جدي في قوله لتذكر الله وذكر السيد ايضا
في حاشيته شرح المفتاح في اوائل القانون الاول انه

الأصل لا قيس بين وجه القول بذكر القوم وهو العطف
 للمذكور على المذكور اذ جعل المذكور كناية عن المترك كما في قوله
 تعالى احمل لكم ليلة الصيم الرفث الى انكم اى الافضاء
 الى انكم اى الى الحياء فانه لا معنى لتقييد حمل الرفث الى ذكر الحياء
 به وكذا العكس بحيث الثاني انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان
 اللفظ مستعمل في معنى التحقيق فقط والمعنى الاخر مراد
 بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته وما كانت
 سمة المذكور بمفعولة صلبة قرينة على اعتبار جعل كانه في ضمن
 المذكور وذهب الاكثرون الى ان كل المعنيين مراد بلفظ واحد
 على طريقة الكناية واعتراض عبدة بالمعنى الممكنة في الكناية قد لا
 يقصد بثبوت وفي التنفين بحسب القصد الى ثبوت كل في المتن
 والمضمونة اقول الجواب انه ليس امر لفظي او معنوي يقتضي ان يكون
 الممكن به مقصودا لثبوت قرينة على الاستمرار في بعض الاحتملة
 فلا قصور في جعل التنفين في جملة ذلك البعض نعم روي
 ان الممكن به فانه قد يجعل المذكور اصلا والمترك حالا وقد يعكس
 قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى لشكر الله لشكره والحمد لله والحمد لله
 فذكر المحققون لم يجعل الاصل حالا بل التشعيل بالتعظيم حال الحمد
 وجملة مقصودا او الى العكس بل الحمد انما يستحسن بطريق ما فيه
 من التعظيم ثم انه قد اخذ السيد ان اللفظ مستعمل في المعنى

الاصلي اصالة والمعنى المتن مقصود تبعا في غير استعمال او تقدير
 اصلا اقول قد يقصد المترك اصالة فانه قد يجعل اصلا وقد يعكس
 مع انه قد ينصب المفعول به التنفين فلا بد من استعمال اللفظ فيه
 او تقديره ثم الحق ان تلك الطرق والوجوه المذكورة لا يطرد
 في جميع المواد بل يختلف بحسب القرائن والمواد بحيث الثالث
 ان المفهوم من الرضى في بحث افعال القلوب انه التنفين قيا
 ويؤيد ذلك ان القوم يعتبرون التنفين فيما يجاوز اليه على
 الاطلاق لكن صاحب المعنى نقل عن بعضهم انه ليس بقاسم غير
 ان يرد كلام **العهد الحادي عشر** في علم البدع والعروض
 وما يتعلق بها **مربع** المحسن البدعي على قسمين معنوي وهو
 راجع الى تحسين المعنى او لا وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ
 كذلك اقول قد عدت الاول الى كلمة والظاهر ان حسنها
 باعتبار ايهام التجنيس للفظي اعلم ان المالك لم يثبت بحقيقته
 وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوا التزم
 ثالث في الاستعمال الصحيح القول بان هذا نوع من العلاقة
 فيكون مجازا هكذا استفاد من شرح المفصاح والتخفي المصاحبة
 في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان يكون متقدمة
 ليدحضوا يستعمل لاجلها بل العلاقة هي المجاورة والخيال
 كذا قيل وانت خبير انه لا يزم في المالك كلمة المقارنة في الخيال

كذا قيل لا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصلح للعلمة
 تزييل بسبب قد قالوا بابل كلمة في قوله تعالى تعلم ما في نفسي لا علم
 ما في نفسي وفيه اشكال لان معنى النفس ذات الشيء مطلقا على
 ما في الكاف والصحيح فلا يكون اطلاقها عليها في محضها الى
 اعتبار اللفظ كلمة ويؤيد ذلك قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة واعتبار
 اللفظ كلمة ويؤيد التقديرية في هذه الآية غير ظاهر ولا محض النية
بربع ذكر في شرح الكاف في وجه اطلاق النفس على القلب لان
 ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعرا بخص طرقت في ذات
 الحيوان فلا يجوز اطلاقها عليها في **بربع** من فم الجريدان يكون في
 التخرية في قوله لم ي من ذلك صدق حليم علم ان صاحب الكاف
 جواز ان يكون في البيان للتحديد الا انه ذكر قدس سره في تفسيره
 تعالى حتى يتبين لكم الخط الابية في كونه من البيان تحريم الكلام
 واعلم انهم اختلفوا في ان الجريد هل ينال في الالتفات ام لا
 قدس سره الثاني وقال بانه لا ينال فيه بل هو واقع بان مجرد الحكم نفسه
 من ذاته وكيفية محالها للكنة كالتوضيح في قول النبي
 تعالى ولبيك بالافد، ورده السيد بان الالتفات اراءة
 معنى واحد في سورة متقدمة استجلبا لثبوتها في المقصود
 الجريد المبالغة في كونه الشيء موصوفا بصفة وبوجه النهاية
 فيها بان يتفرع منه شيء موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات

على ملل حطة اتحاد المعنى ومبنى الجريد على اعتبار التفار ادعاء فكيف
 يتصور اجتماعها اقول يكفي في الالتفات والافتان اتحاد المعنى
 في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التفار ادعاء الا ترى ان صاحب
 المفتاح جواز ان يكون قاعدة الالتفات وان كانت خاصة بهذا
 الموضع في قوله تعالى ولبيك ان المتكلم سورة المصيبة وقع
 كما في اتحاد مع نفسه فاقامها مقام مكر وفي محملها
 مستلها فلا ينافي في الالتفات ان يعتبر المغايرة ايضا بحيث
 ينشع منه مصاب كقوله لا يلزم تلك المغايرة والاشعاع في
 الالتفات **بربع** قد عده في المعنوي المذهب الكلام وهو ان
 حجة المطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم
 المقدمات مستدرة بالمطلوب اقول لا يخفى انه شاع في عرف
 العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالخطابة ولجل
 لكنه المتعار في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا ينافي
 ان يسمى المذهب الكلام الاستدلال بالمقدمات المستدرة للمط
 على تقدير التسليم **بربع** قد عده في المعنوي الاستنباع
 وهو المدح بشي يستنبع المدح بشي آخر وايضا الادراج
 وهو ان يضمن كلام سبق بمغنى كقوله تعالى قالوا هو اعم
 من الاستنباع لشمولة المدح وغيره واخصا لشمول استنباع
 بالمدح اقول قد بعد كون كل منها محسنا على حدة

غير مناسب بل المناسب جعل الرابع محسناً ثم نقسمه
إلى الاستعانة والغير **بدع** علم العروض يتميز بين صحيح
الشعر وفاسده فمحيث الوزن والشو لفظ موزون مقفى يدل
على معنى كذا فى القسطاس وذكر فى المفصاح كلام موزون مقفى
والقى بعضهم لفظ المقفى وقال النقفية هى القصيدة القافية
ورعايتها لا يزم الشعر لكونه شعراً بل لا حرج على كونه مصراعاً أو قطعة
أو قصيدة أو لا قراح مقترح والآ فليس للنفقية معنى غير انتهاء
الموزون وأنه امر لا بد منه جازمه محرم كونه مسموعاً ومولفاً
وغير ذلك فحقه ترك التعرض ولقد صدق ومن اعتبر المقفى قال
الموزون قد يقع وصفاً للكلام إذا سلم عن عيب قصور وتقول
فلابد من ذكر النقفية بعرفه لكن وصف الكلام بالوزن للمعنى المذكور
لا يطلق ثم انه قد شرط فيه عند جماعة ان يكون وزنه لتقدير
صاحبه اياه والمراود بنقد الموزون ان يقصد الوزن ابتداءً ثم
تتكمّل فاعر جازمه لا ان يقصد المتكلم المعنى وما دونه بكتلة لا يفتق
من حيث الفصاحة فى تركيب تلك الكلمات بوجه البلاغة يستتبع
ذلك كونه الكلام موزوناً وعند آخرين ان ذلك ليس واجب
لكن يزمه ان يعد كل لافطحة الدنيا شاعراً اذا ما من لافط
ان تتبععت الاوجهات فى الفاظه ما يكون على الوزن اقول
فيه منع او يجوز ان يوجد لهما كثره من شخص اتفاقاً مثلاً ولا يضر

حاجلاً لا يبعد ملكتها فكذا الشعر وذكر فى عروض الفضل ابن
القيس انه لفظ وال على معنى موزون متكررت ومقفى
ولفج بقيد المتكرار المصراع الواحد اذا قال الشعريت وبقيد
المتكرار المصراع الواحد المختلفة الجوز موزونة المقفى اقول
الدلالة على معنى غير طاهرة الاستطراد كما فى المعنى فانه من
من قسام الشعراء ان يراودها ما هو غم فى الدلالة على ان
لكنه يرد ان الدلالة عند القوم اما عقلية او طبيعية او
وضعية على الموضوع له او حرته او لازمه وطى هراوى لالة
كثير من المعنى خارجة عنها ومن الشعر جعل طى العلم اللاديه
باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن ان يقال دلالة
مستنبعات التراكيب كالخرف مثلاً على تظهير الدلالة
خارجة عنها وكذا التعريف اذ لا استعمال للفظ وذلك
الاختصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة الشعر والمعنى فها
القبيل بقى انه قد اعتبر فيها الدلالة بالنظر الى صاحب الجمل
وذلك معتبر فى العلوم فان العلوم **بدع** فان اللفظ المفرد
لا يعدم كما بالنظر اليه فالطى هراوى الشعر والمعنى مستحبات
المتأخرين لم يعجم ثم اعلم ان المبتدأ درم القسطاس المفصاح
ان المصارع المختلفة الجوز شعراً وليست موزونة والى
فيختل تعريفها الشعر ثم اعلم انهم اختلفوا فى القافية فمن عبد

من کفر حرف و البیت الی ادل ساکن بلیه مع المتحرک الذی
 قبل الکن تا با من اقلی اللوم عاقل و القابا و عند
 کفر کلمه فی البیت مثل القابا بحالها و عند قطرب و علی الروی
 و ستعرفه و عن بعضهم هی القصیده و حق هذا القول
 ان یکون من اطلاق اسم لازم علی المذموم و باب تسخیه
 المجموع البعض و لم یصل فی هذه الاقوال الی قول الخلیل کذا فی المفتح
 ذکر برع و من الفضل بن القیس بدانکه قافیه بعض از کلمه
 آخرین بیت باشد بشرط آنکه آن کلمه بعینها و معنایا در
 ابیات دیگر متکرر نشود پس اگر متکرر شود از ارادین خوانند
 و قافیه در ماقبل از باشد چنانکه **۴** رخ نور حق فمردار
 لب تولدت شکر دارد چون کلمه دارد درین شعر متکرر
 از ارادین خوانند و قافیت در کلمه فمرد و شکرست و ص
 ماقبل را فمرد و شکر متحرک است قافیت این شعر فمرد و
 پیش بنامه اعنی حرف را و حرکت ماقبل از و اگر ماقبل
 حرف لغزین از کلمه قافیت ساکن باشد چنانکه **۴** چنانکه
 ای نرکس بر خمار تو مست **۵** و لها زغم تو رفت از دست **۶**
 قافیه ان از کفر کلمه باشد تا بنحسین حرکت که پیش از ساکن
 باشد پس قافیه این شعر و حرف و حرکت پیش باشد و این
 قافیه است و حرکت ماقبل ان اما حرف فخرین از کلمه قافیه

نه از پیش کلمه باشد بلکه معلنی بدان ملحق شده باشد چنانکه **۴**
 برخی چشم مستان **۵** و ان زلف همچون شستگان **۶**
 کلمه اصلی در لغز این شعر مست و شست است و نشان
 از بهر اضافت جمع بدان ملحق شده است پس قافیه این پنج
 حرف و حرکتی باشد یعنی از نون ماحولت ماقبل سین مست
 شست و قافیه را از بهر ان قافیه خوانند که از پس اخاء شعر
 در آید و بیت بدو تمام میشود و اصل و قفوت فلانا است
 یعنی از پس فلانی رفتم و قفوت فلانا یعنی کسی از پس فلانی
 روان کردم و اما اردی فهو حرف الذی یعنی علیه و افعال
 و الفقرة و بحسب تکراره فی کل منها کذا فی المطول و ذکر
 و ذکر فی عروض الفاضل بن القیس حرف کفرین کلمه قافیه
 چون از نفس کلمه باشد از ارادین خوانند چنانکه **۴**
 زهای بقای نود و در ان صوح را مفر **۵** چون حرف را در کلمه
 مفر **۶** اصلی است روی این شعر راست و این لفظ را
 از ر و اگر قافیه اند و ر و ادستی باشد که بدان بار برتر بندند
قافیه طعن بعض الجهال فی القوان بانه وقع فیهم و علمیه
 الشعر وقد وجد نحو قوله و من یق انه جعل له خجرا و یزعم
 من حیث لا یجتنب واجب ان الشعر ما قصد وزنه و نیاب
 مصاریعه و اتخذ رویه اقول لعمری لا السببه لشیء و لا الجواب

بقاطع للمادة ولانما به تمام وصحح ما الشبهة فلان هذا
الكلام ليس بموزون اصلا نعم لو لم يكن قوله خرجا داخل فيه
كان شعرا لكن فرض عدم الدخول لا يجدي 2 ورودا غير فروا
بحواب فانه ليس بشرط عند بعضهم كما سبق وظاهره لا يشترط
في بيت وشعر تناسب المطرعين بحسب القافية واتحاد الروي
نعم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصرعي المتنوي لا غير
قائده من التواريخ اختلفوا في واضع الخبر المختار انه ابو الحسن
الديلمي بكسر الدال المهملة وبعد ما منتهى تحت مأمورة من فوق
ويقول بضم الدال بعد ما واو مأمورة من فوق وقطع بعضهم
انه بفتح الهمزة وانما تحت الهمزة سلا يتوالى الكسرة صرح به في
تاريخ الامام بياضي **قائده** اخي اول من قال الشعر العربي
يعرب بن فخطا والسعر هذا 4 ما لخلق آتالات ام
خدين جمل او خدين علم وقيل اول من نسب اليه الشعر العربي
آدم عليه السلام في مرتبة ولده صاهل عنه قوله 4 تغيرت
ابلا د ومن عليها فوجه الارض مغرق وعرض عليه
بان لغته سريانية فلما يقول العربي آلا ان يقال نقل بالمعنى
اقول انما انه عارف بجميع اللغات لم يزل يقولها وعلم آدم
لكنه ساع بكلمة سريانية لضرورة المحاطين العارفين
به دون غيرهم ان اول من قال الشعر الفارسي بهرام بن نيزك

بنى سائر حيث قال 4 من ان بيل دمان وسمي ان سيرة
نام من بهرام كورد كنيتهم بوجه وقيل لاول ابو حصين
احوص من بعد سمرقند كان ومنه ثمانية والسعر هذا 4 أهوى
كورد در دست چگونه دود ان يارندار دوى چگونه دود
قائده ذكر صاحب الكشاف ابنا الوليد بن مغيرة وقسم
المسلمين والكافرين منهم قسدين فخرج الوليد بن الوليد مع
ماله المقتضيات المشهورة في الاسلام من قسم المسلمين وادخله
في جملة الكافرين وهذا الحق للدين والمروءة والفضل والقوة هو
قطيع **قائده** واستحب اسم رجل كان طامعا في المثل اطمع
استحب كذا ذكره صاحب الصحاح في باب المودة والمشهور
انه بالناس المتدنة **حكايات** مستمدة على فوائد جمة بين
النفقة والنفقة **حكاية** سئل فقيه لعرب يجب على الرجل ان ينفق
اذا اشهد قال نعم لان الالفها دلغة ان ينفق **سئل**
توضاء من اناء معوج قال ان سئل الماء يعوج كنه لم يخر وضوءه
عند علمائنا الس فجة لان الالف المعوج المعوج المعوج **سئل**
هل فر الربيع صلوة فقال نعم ان نضب ماؤه والربيع لهنر
سئل هل يقتل جري الكفار قال لا لجرى الرسول **سئل**
هل ضرب صيدا المحلقة بقطعة نصفين هل يجوز اكله قال نعم
المحلل **سئل** هل يجوز شهادته لخاله قال نعم ان لم يفرط

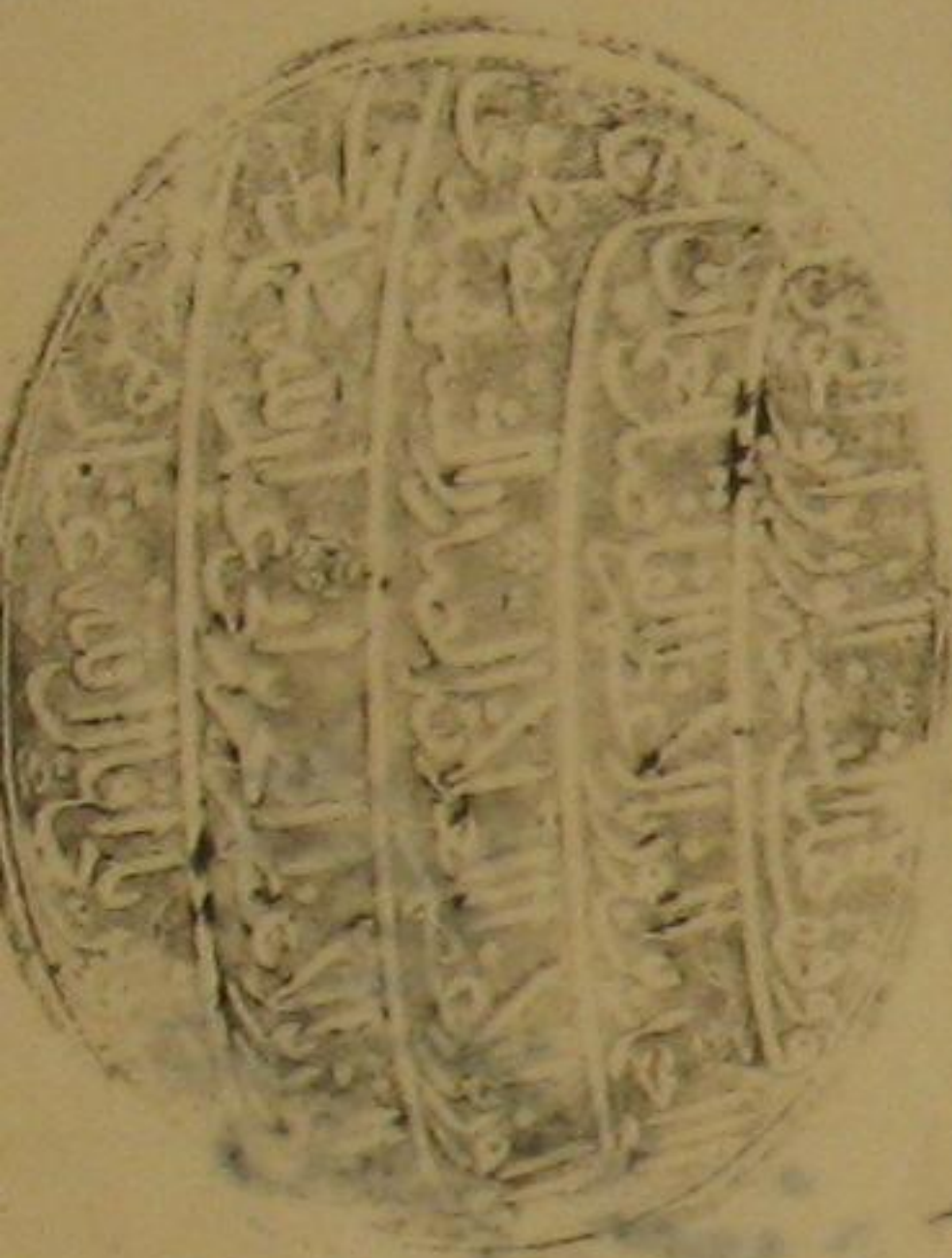
الخاتمة جمع خاتمة وبائع ونائل وذو الجند والبكر للعب
 والمراج **سئل** هل يجوز ان ينزل من غير اذن ابو
 قال انه كان فرضا فتم يقال نزل اذني مني **سئل** هل يجوز
 التيمم بالعجل قال نعم ان كان طيبا العجل الطين **سئل**
 هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة حارة والا
 فلا الطريق جمع الطريقة وهي عظم ما يكون من الخلل **سئل**
 هل على المصائب زكوة قال لا لان المصائب فصل كسر **سئل**
 درست الحرارة وتترك الصلوة فما عليها قال اعادة الصلوة
 لان درست بمعنى حاصت **سئل** هل يقتل العبد في الحرم
 قال نعم العبد بالاسد **سئل** هل يقسم العوزين الورية
 قال لا بل سابع ويقسم الثمن العوز البق **سئل** رجل خاف
 على ماله فخرج الغنم هل له التيمم قال لا بل سابع ويقسم له ذلك
 الغنم العطس وحوارة الدال **سئل** هل يتوضأ بماء وبر
 قال ان كان طاهرا الفقرة يخرج الماء من القفاة **تذييل**
في الخط مقدم الخط تصور اللفظ بحروف بهجائه الا
 اسما لحروف اذا قصد بها التسمية نحو قولك اكتب جيم عيني
 قارا فانما يكتب هذه الصورة جعفل لانها مسماة
 خطا ولفظا لكن في المصنف على اصلها في الوجهين نحو ما بين
 حابيم فانهم ان المكتوبة نقوش الكتابة فباطل في اللفظ

مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كل كلمة ان يكتب
 بصورة لفظها بتقدير الابداء بها والوقف عليها **كتاب**
 الربوا زيادة في الاصل وفي العوض وانما كتب الربوا
 كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعد ما تشبه
 بواو الجمع كذا في تفكير القاضي وذكر الفضل بن عبد البر
 في بعض مسائلهم من يكتبها بالالف فانها كلمة ثالثة
 تالها الف مقصورة متقبلة عن الواو فانه تلك
 الالف كتبت على صورة الالف في الواحد والجمع كالربوا
 والرضا والواو لخط ولما رد يقول بتميز تلك القاعدة
 في الواحد والجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقولون انها
 متقبلة نحو الياء ويسندل على ذلك بنسبته اذ قيل
 بيان وانما كتبت الواو منهم من كتب الربوا بواو وفي المصنف
 فقط ومنهم من كتب الربوا والالف والياء لا يتق الا صواب
 عندي ان يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول
 من قال انه من ذوات الياء وذكر الامام النووي في التمهيد
 الاسماء واللغات وحياس كتابته بالياء لكثرة وقوعه
 كتبه في القرآن بالواو وقال الفراء انها كتبه كذلك لان اهل
 الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة والغنم الربوا فلهذا صورة الحرف
 وكذلك قرأوا ابو سمان وقراء حمزة الكاشي بالامالة مكان

الكسرة كتبت بالياء **او على ما في الراء** وقراءه القول لتفهم
 لفتح اليا عفا اليوم فانت بالي رايت كتبت بالياء
 او على ما في المصحف او بالالف وقال ابو الفلام الربوا
 واولانه من رب ربو والتثنية ربوا وتكتب بالالف
 واجاز الكوفون كتابة تثنية بالياء قالوا لعل الكسرة
 التي في اوله قال وهو خط عندنا وقال في النهاية ربوا
 ربوا اذا ارتفع ذراد الربوا اسم منه مقصورا **كتابته**
 من عادة العرب انهم يكتبون تحت اسم بالياء الممدودة مع
 حركات التانيات التي تصير تانيات عند الوقف اذا اضيفت
 الى المضمر ان يكتب بالياء التانيات الممدودة لشدّة الاتصال
وجواز الوقف بينها وبين الضمير المنفصل بها واللام
 من الوقف عليها لكن رخصت الله كثيرة الضمير بين الله
 والرحمة لشدّة الاتصال بالياء في كذا الفادة الفاضل
 بسيد الدين الوطواط **كتابته** خوف المكسور الربوا الفاضل
 همزة لاياء من نقطة نقطتين فقد خط حتى على السج
 ابا على لا جلس بين يدي رجل من الموسومين بالادب
 الموسومين بعرفة كلام العرب رأى جزءا مكتوبا فالتفت
 بالياء بنقطتين تحت فقال له الشيخ هذا خطي فقال
 الرجل خطي فاشتموا الشيخ قدرة واستخفوا منه **كتابته**



الاصل في الحزن ان يكتب بالهمزة لان واها واها والالف
 فيها زائدة وطريق الوصول لفظة الحزن الحزن هو بعينه طريق
 الوصول لفظة قال في قائل كما سبق في فوائد النصف واما
 الجمع النمر في واهد بالياء زائدة كما ركاب جمع الركوب
 وكالا راكب جمع الراكبة واهد لها فلحق بالحزن وبانها
 واما المعاني من المسبح والاكاب فليكن بالياء
 بنقطتين تحت لانه المعاني جمع معيشة والمعيشة في
 معيشة والمسايح جمع مسيخة والاطالب جمع طلب
 واليانات في جميعها اصلية وكل ما كان فيه الياء اصليا
 من هذه المجموع فالصواب ان يكتب بالياء وقراءه اهل المدينة
 معائش بالهمزة فقد قال ابو عمار الخازن انها خط
 وان اهل المدينة اخذوا الملك القراءه من نافع وانه لا يدري
 ما العربية وله يعرف بقراءه ما نحو من هذا كذا فاده الفاضل
 رشيد الدين الوطواط **كتابته** كتب صاحب الكتاب في كل حاله
 ليجر والاضافة الى المطهر بالالف كقوله عز وجل الرجلين فقال في
 الوطواط الصواب ان يكتب بالياء مؤنثا بنص ابن درسيه
التذنب في حكم وفوائد المنطق وسائر العلوم **حكمه**
 اوردوا في اوائل المنطق بهذا من مباحث الالف كنفهم
 الدلالة وعدم استلزام المطابقة للضم والافتراء واستلزامها



لها وتقسيم الموضوع الى اقسامه واعتقدوا ذلك بانه لا حاجة
 بنا الى بحث الالف لكن الافادة والاستفادة لا يحصلان
 فذكرنا في تلك الجنبية لانها مصطلح علمية اقول انت خير بان
 تلك المباحث بحسب الافادة والاستفادة قليلة الجدي
 ولو سلمت فانها اصطلاحات واصناف مذكورة مع سائر ما يتوقف
 عليه الافادة في علوم العربية مع انهم استرطوا في الاستمرار التزم
 العقلي الدائم ولا يخفاء في انه مفقود في اكثر الالات
 الاستخراجية المجازية التي رتبت في المحاورات والاستعمالات
 للافادة والاستفادة **حكم** الموضوع مخضبة او نوعيا
 كما في الميزان قصد بجزء منه مترتب في السمع حقيقة او تقدير
 الدلالة على جزء المفعول فمركب ومؤلف اقول هنا ابحاث
 الاول ان نظر المنطق في الالف بتبعية المفعول نظر لفظ
 معناه مركب ينبغي ان يكون مركبا فالعرف باللام مركب عندهم
 الا ان يجعل الجميع في حيث هو موضوعا بآراء المفسرين الثاني
 ان هذا النظر منهم لا يلزم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسووعة
 مع ان هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم الثالث انهم قالوا بان
 المادة في الافعال دالة على الحدث فيبذلهم ان يكون الضم
 مثلا دالة عليه الا ان يقال الا ان المادة بشرط مقارنة الصور
 لكن ذلك غير متباعد عن اعتباراتهم **حكم** جعلوا الافعال الدالة

ومثل

اذا ونظير ما دخلت تحت الاداة التي في مقام الحرف عند العرب
 اقول انصار العربية صرحوا بان كل لفظ جعل سما او فعلا او حرفا
 فبا عتبار المفعول في الافعال والاسماء عندهم ادوات المنطقين
 تنافض **حكم** جعلوا الوجود قبيل الممكن نظر الى انه
 امتداد وادلى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها
 اقول الان ان بعض افراده باعتبار الآثار وكما لها وكما
 بحسب الخواص لان بنية كالدراك متفاوت بالنظر
 الى غيره كما يظهر الامر فيها بين بنية وكفى عليها السلام مع
 بحسب لم يتكدر بالكدرات الحسائية اصلا **حكم** لا يتغير
 والجزء المادي لا يحصل الا في الالات المعطاة عند
 الموت اقول صور الفلكيات واعراضها سور الحركات
 والادوات المستحصنة قد عرفت على زعمهم وصور الحسائيات
 ايضا مما همل في النفس عند المحققين منهم الا ان ادراكها بواسط
 الالات تأمل **حكم** قال قدس في شرح الرسالة الاولى من
 ان الجنس مفيد للتمييز في الجملة اقول فيه ان الجنس يشمل جزء مميز
 كما شتم الحيوان مثلا على سائر الالام الا ان يقال ان الجنس ليس
 بمميز بحسب الذات بل بالجزء **حكم** استدلال وجود الكلي
 الطبيعي بانه جزء لا يتجزأ من اذا استخلص الماهية مع قيد التشخيص
 جزء الموجود موجود بصورة ورد هذا الاستدلال بانه جزء

بالجزء قصد الالف حكمة
 مستند ولا يكمل النفس
 المطابقة للبقية

لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج اقول ذكرنا
ان الواجب تكميل لا يحد لانه لا تركيب فيه واللازم الاحتياج
والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي
حكم ذكرنا ان صور الذاتيات والعرضيات لا امر واحد بسيط
لا تعد فيه مع انهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمه
وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفضل
بالنظر الى الجنس فليكن مل **حكم** معرف الشيء ما يقال عليه
لا فاده تصور هكذا عرف عند جماعة اشتراطوا الى اداة
في التعريف بالعلم اقول ينبغي ان لا يخصص بالتصور بالكنه
لكن يخرج الرسم بل يراد العلم فدخل التعريف بالعلم والاشهر
وزعم المحقق الرازي انه لو اراد تصور بالكنه وزيد قيد لغيره
او امتنازه بجميع ما عداه اندفع الاشكال وفيه ان الخاص
وان لم يقد الكنه يفيد لاحتيازا تاما قالوا بان التعريف بالعلم
غير جائز اقول يجوز وان يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد
ويراد به الحد مجازا كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وارادوا به كونه
اللفظي كما لا يلزم العلم بالعلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود
بالاجازة والتفصيل فكما جاز الانتقال عما عداه من الحد
فكذا الى المحدود **حكم** ذكرنا انه لا يجوز ذكر الانفاظ المجازية
او المشتركة في الحد وبلا قرينة ظهيرة لفعل ان يقول

جاء في مقام الاستدلال ما يحتاج الى الدليل بلا ذكره
فلم جاء في الحدود وذكر الانفاظ المتجهة الى الاستفسار
والا يوضح المقصود والجواب انه ان مع اذا قبل الدليل
بحسن الظن لو لتفصيل الاستدلال حصل المطلوب في الجملة
بخلاف سوال التعريف وايضا اذا لم يعلم مقدمة الدليل
لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة
التعريف فانه اذا لم يفهم المعنى المجازي في الانفاظ الحدود
حملت على التحاق بقصور الحد وبصورة غير مطلقة وفي
الصورة محتملة في المشترك ايضا **حكم** ذهب طائفة
الى ان التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة كونه يصل
التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على ان التعريف
بالمفرد انما هو مشتق ومعناه شيء له المشتق منه او على انه
ينفهم مع المفرد القرينة وانت جبر بان معنى المشتق
ملحوظ اجمالاً بلا ترتيب والقرينة قد يكون معنوية فلا وجه
لاعتبار الترتيب **حكم** والمشهور ان الشرطية متصلة ان علم
فيها يتصور نسبة علمية اخرى او بنفبه وهي لزومية
ان كان ذلك الحكم لعلاقة توجب الاتصال والانفاظية
وذكر المحققون ان المعية امر ممكن لا بد له من عدة ففي الانفاظية
ايضا العلاقة المقصينة للامعاء متحققة لكنها غير مطلقة

وغير معلومة فليس الحكم على خطتها بخلاف الضرورية فالعلة
فيها ظاهرة التحقق بديهة او نظرا ونحوه خفيفة اقول
يمكن ان يقال لا حاجة في الاتفاقية الى امر سوى العنانين
بطرفها فان المعينة وجود الطرفين في زمان بخلاف الضرورية
ثم علم انهم ذكروا ان المتصلة الكلية الاتفاقية ما حكم بصديق
التالي حين صدق المقدم مع كل امر واقع له وقالوا لو لم
يقيد الا وضاع بالتوقع بل قيدت بالامكان كما في الضرورية
لم يصدق الاتفاقية كلية لان كونه المقدم مع تقيض التالي
وضع بسبب افتراءه بامر ممكن فحج لم يتحقق التالي مع المقدم
اقول اذا كان المعينة محتاجة الى صلة موجبة كما سبق فليس
المقدم مع تقيض التالي ممكنا في نفس الامر نعم قد يتوهم مكان
نظرا الى ان العلة غير معلومة لنا **حكم** اذا خذفت اداة
الشرط عن الشرطية صار طرفا ما عدا ما كان في الاصل قضيتين
محمليتين لهما اي الصدق والكذب بالفعل فانه المانع قد
ارتفع واعتراض عليه بان رفع المانع لا يكفي فانه لا بد في
القضية من الحكم الى الاتباع او الماتبع او قد يمنع ذلك
في بعض المواضع كما في قولنا ان كان الناس ناهقا كما
كان جنونا اقول ان الكلام في القضايا الملقولة كما هو
المتبادر من شرح الرسالة لجدي قد رفع الاعتراض في غاية

الظهور

الظهور اذ المراد انها صارا كيبين تامين والذين على حكم المتكلم
مطل بقاء كان اولاد وان كان في القضايا المعقولة كذا
حيث انها مفهومة في اللفظ فالاعتراض حق **بمثل حكم**
تقيض الدائمة المطلقة العامة لان تقيض دوام السبب
عدمه ليس بمحصل ويلزم السبب في بعض الاوقات ثم
الظاهر ان المراد بالمطلقة ما حكم بعقوبة النسبة على هو
المتعارف عند القوم واعتراض عليه انه لا يجاب والسبب
في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة العقلية
فان مفهومها اعم من ذلك لجواز عدم الثبوت في وقت
اصلا مثل الزمان حادث اذ ليس لحادث الزمان زمان
اقول الاعتراض مدفوع لانه المراد بالدوام ما يستلزم الدوام
والشمول الغير الزماني كما في قولنا علم الله تقيض الدائمة المطلقة
العامة بالجميع المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة **حكم**
ان يدل لغة الطريق على ما في شرح اللغة والمراد اي ان صاحب
لمابة الارث اقول لا يصلح بالفعل او بالقوة معتبرة
في الارث لغة دون الدلالة على ما يشعره كلامه قدس سره
في شرح الترخي ذكر في مقدمة اللغة دله راء بنودا وادواته
راه راست بنودا وادواته بغير نعم ذكر في الصحاح الهدي
المرساة والدلالة وهدية بالطريق والبيت هدية اي

لكن كتابه مشحون بالتعريف بالاعلم ويمكن ان يقال باعتبار
 الاتصال في المحلة في الدلالة ايضا ذكر في تاج المصادر
 الاغواء بي راه كردن وقال في المذهب الفارسي في راه
 والدليل راه بر الا ان المفهوم في تعبير السيد الدلالة
 والارشاد جميعا للخلق التعريف والدليل مطلقا اما
 عند الاصوليين فما يمكن ان يتوصل بتعريف النظر في احواله
 الى مطلوب خبري وقيل في العلم به اقوال الظاهر ان دليل كل حكم
 ما يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كل ما اجتهاد دين
 المتقابلين المتخرجين في امر واحد فقها لا يقال المراد التوصل
 بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكم معرفة الاسباب على ما هي
 عليه في نفس الامر ان المراد بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكم
من معرفة الاسباب فيدخل فيه الاعتقادات المضادة
 لانا نقول ذكره انه قبل النظر بالصحيح ولو شتم على سرائط
 مادة ومودة لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى المطلوب
 خبري اذ ليس هو في نفسه سببا للتوصل وللا اله الا الله
 قد يفتنى اليه فذلك افضاء اتفاقي ليس في حيث انه وسيلة له
 وبجمله الفاسد الصورة خصوصا لا علاقة له بالمطلوب خبري يتوصل
 اليه ولا از للزعم في العلاقة والاستدلال واما عند المنطقيين
 فقد يطلق على مطلق وقد يخص بالقياس البرهاني وذكر في منطق

الشفا قريبا من مباحث التمثيل والاستقراء قد جرت العادة
 في هذا الموضوع ان يسمى بالدليل ما يكون مؤلفا مقدمتين كبرها
 محموده يراها الجمهور ويقول بها واعلم انهم عرفوا القياس
 بقول في قضايا اي محلة للصدق والكذب صادقة كانت
 او كاذبة قطعاً كما في قياس الشئ يلزم لذاته اي لزوماً
 كان او لا قول لفرأى يلزم قول لفرم حيث التصديق انه تحصيل
 التمام مقام التصديق هذا بحث الاول ان القول مشترك
 بين المفظوظ والمفغض على ما في الشفا وشرح الاشارات وشرح المطالع
 لكنه جوز السيد ان يكون حقيقة ومجازا فيها وكذا القياس
 متناول لهما لا يتق النظر المنطقي لاني سبب اللفظ لانا نقول
 افادة العرض في المنطق لجد او المف لطة والشع لا يستغنى عن اللفظ
 نص عليه الشيخ في الشفا لكن المبحث عنه في المنطق على ما في
 فيجوز الشعيم وان كان الاسباب تحصيل التعريف بالمعنى بقى ان يخرج
 اللزوم بين لفظ القياس والنتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس
 في جهة الدلالة على المعنى كذا اللزوم ليس لذاته اللهم الا ان يقال ان
 بين اللفظ والمعنى مزيد مكانه هو الثاني انه المراد من قضايا فوق
 الواحد لكنه بشرط الاحتمال للصدق والكذب فيخرج القضية
 الشرطية بالنسبة الى عكسها بقى الانتفاض بالقضية المركبة
 بالنظر الى عكسها واجب بوجهين اما اولها انه المراد القضايا

بالبرهان اقول ذلك لا يرفع ان يصدق عدم قول مؤلف
من قضايا كمال يخفى مع انه يبقى على الجواب انه ذكر في شرح المطالع
من ان قولنا لما كانت الشمس طالعة فانه موجود قياسا على اعتبار
ان كلمة كمال دالة على الاتصال ووضع المقدم الا انه ذكر الشيخ
في الشفاء ان قولنا لما كان زيد يكتب فمحو الاصابع فانما يتم
بمقدمة محذوفة لفظ مقبولة الثبوت عقلا وهو صدق كل
كاتب يترك يده اقول يمكن لجواب غرض النقص بان المراد
اللزوم بطريق النظر امل الثالث ان المراد بالزوم لذاته ان
لا يكون بواسطة المقدمة الغريبة التي يكون ممدودا وظرفها
مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين
بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلاثة وخرج المبين
بعكس النقص وقياس المساواة مثل احسا ولب وب
ح ولب فان ح ولب بواسطة ان ح ولب ولب ولب
ح ولكنه يقع النقص بجمع القياس والمقدمة الغريبة
مع ان هذا المعنى لا يفهم من عبارة الرابع انه يريد على
التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فانه
ينبغي للصغرى واجب بان ذلك غير متعارف في العلوم
لانه ليس له مفهوم يعتد به وبانه ليس بقياس لعدم اشتراط
النتيجة وبان هذه المقدمة صغرى باعتبار ما يليها مع مقدمة

اخرى ما يليها مخصوصا ونتيجة غير اعتبار ذلك اقول فيه
انه يلزم ان يكون قياسا استثنائيا اذ عرف بما يكون
القول الاخر اللازم للقياس مذكورا فيه مادته وصورته
العلم الا ان يراعى الاستمال على حرف الاستثناء مع انه
لا يعتبر في مفهوم الصغرى والقياس اعتبارا لثبوتها مع
مقدمة لغوي وان كان اطلاق الصغرى اصطلاحا على
هذه المقدمة باعتبار ان ثبوتها من انه يرد النقص
بالتبينهات بالنظر في الضرورات والجواب ان حصول
ليس من التمهينات بل معها يقال علم الرسول والملائكة
في الفقه مع الدليل لا عنه وان المراد بالزوم بحسب النظر
السادس ان الاشتراك في الحد الاوسط لا يلزم في
عند المتأخرين لكن سارع المطالع قال بانه لا دليل على اعتبار
في تعريف القياس وبؤيده ان قياسا المفالطة التي هي
حجة ما لم يشكر الوسط بل بان القياس قد يكون مركبا في الزم
قضيتين كالقياس المركب ويمكن ان يقال القياس البعيدة
بمنزلة المبادئ والقياس هو الدليل لا يقال هو حقيقة قياسات
متعددة ليس مجموع قياسا واحدا لا نقول لم يعتبر واحدة
القياس باعتبار وسط واحد ونتاج واحد بل بالنظر في المصوب
باندات ولا يستحيل تركيب فردا اخر مما هو ايضا فرد منه فان لم يجمع

صدق ما يؤلف من اثنين ومن ثلثة والدال صادق على المفرد
 والمركب واعلم انهم لم يجعلوا القياس المقسم ايضا هذا القبيل لانه
 يجوز ان يعبر عن الحقيقة المتعددة المحلية واحدة كما يقال كل
 واحد من الالف كذا عندنا المحمول في صورة الحيوان اما
 اوفس وكل احد من الالف يحرك ذقنه الاسفل في كل
 وكل واحد من الفوس كذا او يقال كل واحد من كذا
 واما كذا عندنا المحمول كما في صورة الكلمة اما اسم او فعل
 او حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير متقرر باحد من
 الازمنة والفعل مادل عليه بنفسه متقررنا به والحرف
 مادل على معنى في غيره التام من انه ذكر في كلام بعضهم
 لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والتميز ذلك
 انه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك ظاهرا لكنه قال
 قال في شرح الاسماء التي لا يخلو ان يكون لبعض
 لغز صورة واحدة بسببها يقال لها واحد وهي
 الهيئة المتأخرة وهو بالترتيب في مقدمات القياس ان
 يكون لحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وهو الهيئة ان يكون
 الربط في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وهو بالترتيب في القياس
 ان يكون اوضاع المقدمات على ما ينبغي بان يقدم الصغرى على
 الكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود وهو بالهيئة فيكون

على ضرب من شئ وينبغي ان يكون اشترط تقديم الصغرى امرا متحفظا
 كما في تقديم المحسوس على الفصل في المعرفات التاسع المراد بالذوم
 في القياس اما الذوم الخارجى بدليل انهم عرفوا الدليل مطلقا
 بما يلزم من العلم به العلم بالدلول ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل
 على الخارجى فيه خاصة الا ان يراد به في تعريف الدليل مجرد الملكية
 المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف القياس بمقولة
 لذاته واما الذوم الدهنى وهو الالظهر بدليل ان الموصل
 التصورى بحسب العلم فكذا الموصل التصديقي وايضا قد يكون
 النتيجة لازمة في الخارج بوساطة كثيرة فلا يصح قوله لذاته
 العاشر انه زيد في التعريف في عبارة اكثر المنطقيين مني
 سلمت فقال جدي في شرح السراج ان الاستدلال في القضايا
 الخمس انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استدلال الا في
 البرهان واعترض عليه السيد ان التسليم لا مدخل في الاستدلال
 فان تحقق الذوم لا يتوقف على تحقق الذوم كما لا يخفى اقول
 ليس هذا الكلام مخترعة قدس سره فانه ذكر الشيخ الهيئة
 الشفاء في بيان الحق والصدق القياس الذي يلزم مقتضاه
 على وجهين قياس في نفسه وهو الذي يكون مقدمات صادقة
 في نفسها واعرف عند العقلاء النتيجة وكونها لينة لينة
 منتجة وقياس ذلك بالقياس وهو ان يكون المقدمات كذلك

عند المجي ورحي سلم الشئ وان لم يكن صادقا او كان صادقا
لم يكن اعرف لم ينتج التمسك بها بقولف عليه بنا بفتح ح ح
او عند ه وجملة فقد يكون القياس اذا سلمت مقدامة لزوم منه
شئ فيكون ذلك قياسا حيث هو كذا او لكنه ليس يلزم ان يكون
كل قياس قياسا يلزم مقتضاها فالقياس الذي يلزم مقتضاها كجب
الاخر في نفسه هو الذي مقدامة مسلمة من نفسها وادوم من النتيجة
واما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم المحاط ب مقدماته
فيلزم النتيجة وقد ذكر الشيخ ايضا في بيان القياس ليجب على كل ما اذا
وضع فيه اقول لم يلزم قول الفخر او لم يظن لازما فليس بقياس
وكل ما كان كذلك فهو قياس لكنه الموضوعات يختلف في الموضوعات
ما وضعه كجب واضع او واضع والذو وضع ما فيه كجب
الطبيعة ونفس الحق فهو البرهان لا غير وقال الحكم الطوسي
في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس المنطوق في بيان
القياس ليجب على قياس درين صناعت وديكر صناعات
قولي بود مؤلف از اقوال كه وضع ان مستند قولي ديكر
بود في نفس الامر يا كجب نقول قابليت معنى مستند بود يا كجب
مستند است وواضع ان قولها با حق بود و طبع وجود
ان بوجه شامل اول مواد قياس برهان بود يا غير ان
مانع جمهور يا قوم يا خضر وان بوجه شامل اول بود چه خبر

غير حق وضع کرده باشد كه بود پس هر يك از ظهور و مواد
درين صناعت يعني جعل عامر بود از انكه در برهان و قد قال
الحكيم سابقا في تعريف القياس انكه كفته اند كه از وضع ان
قولها في قولي لازم ايد مراد است كه بر تقدير تسليم ان قولها
قولي لازم ايد نه انكه ان قولها في نفسها صادق باشد يا سلم
چه مقدمات قياسا خلف و متعاطفه و افعال ان كذب
بود و مقدمات قياسا معاندان و متعاطفه بنزد يك انسان
نا مسلم بود و مع ذلك ان قياسها در غير لزوم نتایج تام
تام بود اقول حذر في شرح المقاصد والقائلون بانه لازم
نتایج تام بود و قال خير اصلا يعني في القياس الفاسد
يريدون المذوم الذي مضط صفة في الشبهة بمعنى الشبهة
المنظورة فيها ليس لها ذاتها صفة ولا وجه يكون مضط للملكية
بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقامات فليس معنى
المذوم مضط كونه المذوم كجب اذا تحقق تحقق لازم
وليس بناء الكلام على تحقق المذوم بل المراد بالذوم التفرع
والاقتضا و المعنى القياس قول مسموع او معقول متفوع
و نيت اعلمه و يكون مقتضاها العلم بالشيء الى العلم بوقوعها
لكنه تقدير تسليم المقدمات وهو علم نوعيان اعمها البرهان
وهو ما يكون مقدماته اعم من يقتضيه النتيجة نفس الامر كونه صادقا

حقيقة مرتبطة بها في الواقع فهي بحيث ينبغي ان يصدق فيها
 بالنتيجة وثانيتها غير ه وهو ما يكون مقدما على خلافه فتقع
 العلم بالنتيجة فيه يحتاج الى علم المقدمات فظهر بهذا الترتيب
 دفع الاعتراض المذكور وكذا دفع الاعتراض الاخر على كل علم يقوم
 مما انه ليس بين الظن وبين امر ربطا عقليا بحيث يمنع تخلفه بان
 ذلك يتم اذا لم يكن الا امر الذي يستفاد منه الظن قياسا صحيحا
 وكذا ان دفع الاعتراض المذكور في ذكرها حولنا على الدين على الطوسي
 على كلامه قدس سره الاول ان هذا الكلام ظاهر في ان المراد في
 القياس الاستدلال في الواقع والافعى ابره ان ايضا لو لم يتم
 مقدما لم يحصل العلم بالنتيجة الساكن ان كلامه منتهى على ان حادهم
 بالتسليم القطع واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد خروفا وظنا
 والظن لازم في خطابه بقرعة غلبة في تعريف القياس اذ الظاهر
 عدم لزوم في القياس الفاصلة صورة الا ان يقال انه ليس
 بقياس حقيقة بل بالخروج والمثابة هذا غاية التحقيق في بيان المراد
 من الكلام في هذا المقام المستنبط على الاقوام تأمل واجتنب
 عن الجدل والاعتناق والاضف والانتصاف ضد الاوصاف ثم
 اعلم انهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي استعماله
 على حرف الاستثناء وانما خبر بان لكن ليس حرف الاستثناء وانما
 بنوا على التسمية فان معنى لكنه ان به معنى الاتقان معنى

لكم ان به معنى الاتقان عليها كرفع توهم تولد الكلام السابق
 بقى ان هذا غير خلاف في القسم الاول من القياس الاستثنائي
 اعني ما ذكره عين النتيجة اللهم ان يقال يتوهم من شرط التعليق
 وجود النتيجة على سبيل التردد والشك في قوله لكن الى ازال
 ذلك التوهم **حكم** استر في ان حجم اليد اليمنى الكرم حجم
 اليد اليسرى ان حركة اليمنى الكرم حركة اليسرى والوزن
 حركة الكرم يكون للغذاء الترتيبا ثم انه
 وقع على لفظ القول اختتام الكتاب بحمد الله
 على افضاله وجميع الفصول والابواب في حاشية
 ان يستمر تلك النعماء منها القول
 بين الطلاب وقد ختمها بولها
 الفقير الى الله تعالى محمد
 محمد بن محمد بن محمد بن محمد
 رحمهم الله تعالى
 رحمه الله
 ثم

